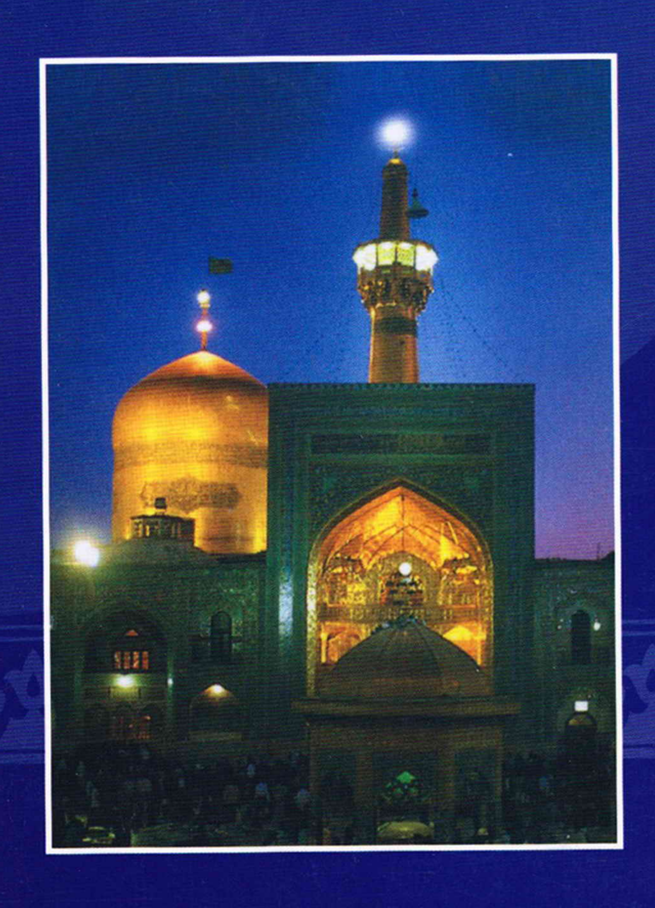




آية الله
عبدالله الجوادي الآملي

بسم الله الرحمن الرحيم

سُبحانَ الَّذي أسرى بِعَبدِهِ لَيلاً مِنَ المَسجِدِ الحَرامِ

إلى المَسجِدِ الأقصا الَّذي بارَكنا حَولَهُ لِنُرِيَهُ

مِن آياتِنا إنَّهُ هُوَ السَّميعُ البَصيرُ




علي بن موسى الرضا
والفلسفة الإلهية

جوادی آملی،عبدالله، ۱۳۱۲-
علی بن موسی الرضا(علیة السلام)والفلسفةالالهیة / المؤلف عبدالله الجوادی الآملی؛المحقق محمدحسن شفیعیان.ـــ
قم:دارالاسراءللنشر،۱٤۲۲ق. ۱۳۸۰.
۱٦٤ ص.
ISBN: 964-5984-38-6

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
عربی:
چاپ سوم
۱.علی بن موسی(ع)،امام هشتم،۱۵۳ـ۲۰۳ق.هشتم،۱۵۳ـــ۲۰۳ق.ـــ۲.فلسفه اسلامی.۳.خداشناسی. ٤.نبوت.
الف.شفیعیان،محمدحسن،محقق.ب.عنوان .
BP ٤۷/ع۹ج۸ ۲۹۷ / ۹۵۷
۱۳۸۰
کتابخانه ملی ایران ۹٦۳۷- ۸۰م

بخش پژوهشی قرآن وعترت

گروه عترت پژوهی

● اسم الكتاب: .... علی بن الموسی الرضا(علیة السلام)والفلسفةالالهیة
● المؤلف: .... آیةاللهالشیخ عبدالله الجوادی الآملی(دام ظله العالی)
● المحقق: .... محمدحسن شفیعیان
● الناشر: .... دارالإسراءللنشر
● المطبعة: .... ثامن الحجج(علیة السلام)
● الطبعة: .... الثالث
● تاريخ النشر: .... اسفندماه۱۳۸۵هـ. ش ـ ۱۴۲۷هـ.ق
● الشابک: .... ۹۶۴ـ ۵۹۸۴ ـ ۳۸ ـ ۶
● الكمية: .... ۳۰۰۰ نسخه
● السعر: .... ۲۵۰۰۰ ریال

قم المقدسة، بلوارامين،زقاق رقم ۸،رقم الموسسة ۱۳۷

الهاتف: ۲۹۱۳۶۶۶ - ۲۹۳۱۱۶۸ - ۲۹۳۱۱۷۸ الفاکس: ۲۹۳۱۱۶۹

البريد الكترونی: Publish_center@esraco.net
www.esra.ir

فهرس
فصول الكتاب
وأبوابه

فهرس فصول الكتاب و أبوابه

الروضة الأولى

الروضة الثانية

الروضة الثالثة

الروضة الرّابعة

الفهارس

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الطريق الـذي يؤمن للناس الرشـد و السعادة و يمكن أن يكون العـروة الوثقىٰ و الحبل المتين الذي يكون التمسك و الاعتصام بـه ضاماً للتحرّر و النّجاة هو الصراط المستقيم للوحي الجـاري على لسان المعصوم عليهم السلام حيث قد وصل عـن هذا الطريق إلى الحدّ الأعلىٰ من النضج و الثراء.

لكنّ المصباح المتوهّج للوحي هو بنفسه ذو تجليّات متفاوتة، و الظفر بأعلاها و أرفعهـا لايتيسر مـن دون الاستعانـة بـالأمواج الهـادرة لـلأفكار السمـاوية و مـن دون الاستفادة من البنيـان المرصوص للتقوىٰ و لايمكـن الوصول إلى مثـل تلك الذروة إلاّ بامتطاء مثل هذه الأمواج.

إن البحر العميق للحكمة الإلهية الذي يستمدّ مـن منبع وجوب وجوده جلّ و علا لايمكن أن يستوعبـه إلا مخزن العلوم الإلهية و موطن الـوحي الربّاني، و هـو الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله و عترتـه الطاهرة عليهم السلام، و لاسيّما تلـك المعارف العاليـة التي هـي صعبة و مستصعبة و لهـذا لايستطيع أن يتلقـاها مـن الفيّاض المطلـق إلا القلب المطمئـن و النفس الراقية للإنسان الكامل.

و من بين المعارف الرفيعة للاسلام كل معرفة تكون أقرب إلى مبدأ الوجود و منشئه فإنها تصبح أشدّ جاذبيةً و أغنىٰ محتوىً و أثقل وزناً، و كذا من بين الأئمة المعصومين عليهم السلام توفّرت لثامن الحجج الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه آلاف التحيّة و الثناء الأرضية لنشر و بيان هذه العلوم العالية أكثر من غيره على أساس القول المشهور «قد يصبح العدوّ سبباً للخير إن أراد الله»، و بهذا يكون قد فتح باب المعرفة على مصراعيه للراغبين و الباحثين.

و هذا الكتاب الذي هو بين أيدينا تحت عنوان «عليّ بن موسى الرضا عليه السلام و الفلسفة الإلهيّة» ينقسم إلى مقدمة و أربع روضات و ستة فصول و أقسام أخرىٰ، و هو يتميّز بأهمّية فائقة و هو يستحق التأمّل و التعمّق و البحث من جهتين:

الأولى: إن الحكمة الإسلاميّة التي تتكفل ببيان المعارف الأصيلة و الأساسية للإسلام و من هنا عرفت باسم الفقه الأكبر و تُلَقّب في القرآن بخيرٍ كثيرٍ، لأن الحكمة هي التي قصرت جهدها و هي التي نجحت في بيان و حراسة نتائج الكتب و الصحف السماوية و الأصول الاعتقادية، و قد تمّ هذا الدفاع عن الحكمة من قِبَلِ المؤلّف القدير في هذا الكتاب الشريف بصورة كاملة و جادّة.

الثانية: إن اكتساب هذه المفاهيم و التزّود بهذه العلوم من صحيفة وجود شخصية تعتبر المخزن الأصيل لها و هو الإمام الثامن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام أمر يعكس الأهمية غير العادّية لهذا الكتاب، و ذلك لأن فيه أرقىَ المعارف التي يتضمنها بيان الإمام الثامن عليه السلام الذي هو معدن العلم و الحكمة قد شرحها قلم الحكيم المدقق و العالم الرباني آية الله عبدالله الجوادي الطبري الآملي (مدّظلّه العالي) الذي يعتبر من أفضل المتمسّكين بباب الولاية و مدينة الحكمة و هو من قافلة العاشقين للقرآن و العترة، فلاغَرابة إذن في أن يُمسيَ هذا الكتاب من الكنوز الثمينة.

إن دار الإسراء للنشر تَعُدّ هذا التوفيق من فضل ولي التوفيق و في ظل بركة ذكرىٰ

ميلاد ثامن الحجج علي بن موسى الرضا ﷺ، حيث وفّقنا الله سبحانه لنشر هذا الأثر النفيس خلال ذكرىٰ ولادة السلطان الحقيقي للدّين و الدّنيا، و نقرن هذا العمل بآلاف التحيّة و السلام و نقدّمه لأعتاب مولانا علي بن موسى الرضا ﷺ و نجلس على بابه باسطين اَذْرَعَتَنا ننتظر لطفه و كرمه.

و من الجدير بالذكر أن هذاالكتاب الشريف قد طبع مرّة من قِبَلِ المؤتمر المنعقد بمناسبة ذكرىٰ ميلاد الإمام ﷺ. و الآن حانت الفرصة لتنقيح الكتاب و إعادة النظر فيه. و قد تأخّر طبع هذاالأثر العميق بسبب تراكم الأعمال و طروء اعتلال في الصحة للأستاذ المؤلّف (دام ظلّه) بحيث اضطرّ للاستقالة من عضوية جامعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قم المقدّسة منذ سنين عديدة.

و في خاتمة المطاف نقدم شكرنا و تقديرنا للجهود الكاملة و السعي البليغ الذي قام به المحقّق الفاضل محمدحسن شفيعيان في مجال تحقيق و تنظيم فهارس هذا الكتاب.

والحمد لله ربّ العالمين

دار الإسراء للنّشر

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد لله ربِّ العالمين، و صلّى الله على جميع الأنبياء و المرسلين، و الأئمة الهداة المهديّين، سيّما خاتم الأنبياء و خاتم الأوصياء عليهما آلاف التحية و الثناء.

و بعد فيقول العبد المفتاق إلى ربّه الجواد عبدالله الجوادي الطّبري الآمُلي: هذه وجيزةٌ حول الفلسفة الإلهية عند سيّدنا و مولانا ثامن الحُجَج عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، الّذي آتاه الله الحكمة و فصل الخطاب ـ كما آتاها الله آباءه السبعة عليهم السلام و أبناءه الأربعة عليهم السلام، حيث أنّهم عليهم السلام أحد الثَّقلَين اللّذَين ورّثهما رسول الله في أُمّته، لايضلّون ما إن تمسّكوا بهما، و لن يفترقا حتّىٰ يردٰا عليه الحوضَ ـ. مولانا

حَرّرتها للمؤتمر العالَمي المنعقد بمناسبة ذكرىٰ ميلاده عليه السلام / ١١ ذي القعدة الحرام عام ١٤٠٤/ في جوار روضته المنوَّرة الّتي هي من رياض جنّة اللّقاء الّتي أمر الناس بالمبادرة إليها لأنه عليه السلام في محتد الرضوان بحيث لايرضى أحدٌ عن أحدٍ و لاينالُ عبدٌ رضا مولاه، و لايناله أيضاً رضا مولاه، و لايصل أحدٌ إلى مقام الرضا؛ إلا ببركة مقامه السامي و إسمِهِ الراضي ـ سواء في ذلك رضوان الجنّة و غيره من أولي الرضا ـ اَللّٰهُمَّ أرض عنّا و أَرْضنا لك بمولانا الرضا عليه السلام.

و نَظَمْتُها في دَوحة و رياض.

أمّا الدوحة: فهي لبيان معنى الفلسفة الإلهية و ضرورتها.

و أمّا الرياض: فهي لبيان ما صدر عن وليّ الرضوان مولانا الرضا عليه السلام.

فها أنا أقول مفوِّضاً إليه تعالى، ثقة به تعالى و متوكِّلاً عليه تعالى.

دَوْحَةٌ في بيان أنّ الفلسفة الإلهيّة ما هي

لاريب في ثبوت أصل الواقعية، و أنّ هناك حقائق خارجية ليست باعتبارنا ـ و لاجَدوىٰ لإعتبارنا فيها ـ و أنّ انكارها رأساً سفسطةٌ لايعالج بالبرهان، بل إن كان هناك دواءٌ ناجح فهو آخر الدواء أي الكَيّ.

و لاريب أيضاً في أن العلم بتلك الحقائق العينيّة ليس بديهيّاً لايُختلف فيه، و إلا لَما اختلف فيها الآراء بأن ينتهي رأي أحدٍ إلى إثبات ما انتهى إلى نفيه رأي أحدٍ آخر بحيث يكون الرأيان متناقضين، أو يكون لانسانٍ واحدٍ رأيان في طَرَفي النقيض في حالتين من أحوال حياته العلميّة و نحو ذلك.

و مَغزىٰ هذا التهافت في الرأي؛ هو بأن يزعم انسانٌ كون شيءٍ معيَّنٍ موجوداً عينياً، حقاً ثابتاً، و يزعمه انسانٌ آخر موهوماً خرافياً لاأثر له في العين أصلاً ـ فما هي العَين النضّاخة عند أحد سرابٌ جافّ عند آخرٍ، و ما هو السَّراب الجافُّ عند أحدٍ عينٌ خرّارة عند آخرٍ، فهذا يؤمن بما يكفر ذاك و ذاك يدين بما يُلحد فيه.

و إذ ليس للإنسان أن يَترك الحقائق سُدىً لأنه موجودٌ حيٌّ لابُدَّ و أن يعيش بها و معها، كما أنه ليس له أن ينالها و يتصرَّف فيها كيف شاء إذ لابُدَّ له و أن يتعرَّفها كما هي ـ و قد تبيَّن إنّ نيلها ليس بديهياً سهلاً بل يكون العلم بها نظريّاً صعباً ـ فلابُدَّ و أن يكون هناك ميزانٌ يوزن به الحق، و يمتاز به عن الباطل حتىٰ يتبيَّن به رشد الحقيقة عن غيِّ الخرافة، و ذلك الميزان الباحث عن الحقِّ الموجود، المميِّز إيّاه عن الباطل

المعدوم؛ هـو العلم المسمّىٰ بـالفلسفة، لأنها تبحـث عن أحـوال الموجود بمـا هو موجودٌ، حيث أنها تبحث عن أحكام الموجـود و آثاره البيِّنة و لوازمه الضروريّة. فأيُّ شيءٍ تحقّق فيه حكمٌ من تلك الأحكام، و أثرٌ من تلك الآثار، و لازمٌ من تلك اللوازم يحكم بأنه موجودٌ حقٌّ. و أيُّ شيءٍ لم يتحقّق فيه ذلك؛ يحكم بأنه معدومٌ باطلٌ.

فنَجَزَ بهذا البيـان الموجَز أن الفلسفة مـا هي، و أنّها ضروريّـة لمن أراد أن يتعرَّف الحقائق و يُميِّزها عن الأباطيل، و يؤمن بتلك و يكفر بهذه، لأنّ سَيْلَ الحقيقة يَحمل زَبَداً باطلاً.

و لايمكن الفوز بماء الحقيقـة و النجاة عن زَبَد الباطل إلا بمعرفـة ما هو الحق، و كذا ما هو أحكامه و آثاره و لوازمه البيِّنة و ميزه عمّا هو الباطل المَشوب به شَوْبَ الزَّبَدِ بالماء.

ثم إنه لابُـدَّ و أن يكون ذلك الميزان، حقاً صـرفاً لايشوبه الباطـل أصلاً، و إلا لَما كان ميزاناً، بل أصبح موزوناً بميزانٍ آخـر معصومٍ عن الزَّلل، لايعتريه الضَّلال أصلاً.

و هذا الميـزان هو العلـم البديهـيُّ الأوّلي أو ما ينتهـي إليه، المصـوَّر بصورةٍ بـديهيّة لايتطرّقهـا الخفاء و الجهل، بحيث لاتـرى في شيءٍ مـن ذلك عِوَجاً و لاأمْتـاً. فأيُّ فيلسوفٍ متفكـرٍ جعله نُصْب عينه و أمـامه؛ قاده إلـى الحق. و أيُّ مغالطٍ مُشاغِبٍ جعله وراء ظَهره و نَبَذه خَلْفه ساقه إلى الباطل.

فمبادئ الفلسفة علوم أوّلية حقّة مصوَّرة بصورة حقَّة منتجة. و هدفها السامي؛ هو صيرورة الإنسان عالَماً عقليّاً مُضاهياً للعالـم العيني، منزّهاً عن لوث الخيال، مقدَّساً عن دَرَن الوَهم، مطهَّراً عن رجس الشرك، و مُبَـرَّأً عن رجز أيِّ تعلُّقٍ يكون غير التعلّق بالله ـ الّـذي هو الحقُّ، و ماسواه هو البـاطل ـ و ذلك الفيلسوف الكامـل هو الإمام ـ حسب ما عرَّفـه الفارابي[١] ـ و سائر الفـلاسفة الإلهيّيـن أُمّته و حـواريه و صَحْبـه و

١. رسالة تحصيل السعادة، ص ٩٢.

تلاميـذه، لأنّ ذلك الفيلسوف الكـامل هو العالـم الرّبانـي، و هؤلاء المتفكِّريـن في الفلسفة الإلهية هم المُتعلّمون على سبيل النَّجـاة، كما أنّ مَن ليس عالِماً و لامُتعلِّماً و لامحبّاً و تابعاً له؛ غُثاءٌ و هَمَجٌ.



الروضة الأولى

في ما عن علي بن موسى الرّضا عليه السلام

في فضل العقل و الدعوة إليه

إنَّ القرآن الكريم يهتف بأنَّ: غاية وجود الإنسان هي العبادة[1]. فالإنسان العابد؛ هو البالغ غاية خلقته. والإنسان الجاحد المُتعنِّت؛ هو المُنْبتُّ الذي لاظهراً أبقى و لاأرضاً قطع. إلا أنّ للعبادة درجات أسناها؛ هو التفكر في مبدء الحقائق وسببها الموجِد إياها المُدبِّر لها، حيث قال مولانا الرضا عليه السلام:

«ليس العبادةُ كثرةَ الصلاةِ و الصومِ، إنما العبادةُ التفكّرُ في أمرالله عزّوجلَّ»[2] لأن التفكر في أمر المعبود؛ هو الذي يستتبع العبادة العَمَلية له. و ليس العملُ التابع كالعلم المتبوع لأنه الأصل و العمل فرعه، و لأنه الشجرة الطوبىٰ و العبادة البدنيَّة ثمرها، حيث قال عليه السلام: «إنَّ العلم حياةُ القلوبِ من الجهل، و ضياءُ الابصار من الظُّلمة، و قوَّة الأبدانِ من الضعفِ، يَبْلُغُ بالعبدِ منازلَ الاخيارِ و مجالس الأبرار و الدرجات العُلىٰ في الدنيا و الآخرةِ، الذِّكرُ فيه يَعدِل بالصيامِ و مُدارستُهُ بالقيام، به يُطاعُ الرَّبُّ ويُعْبَدُ، و به تُوصَلُ الأَرحامُ، و يُعْرَفُ الحلالُ من الحرامِ، العلمُ أمامُ العَمَل و العمل تابعه يُلهَم به السُّعَداءَ و يُحْرَمُه الأشقياء، فطوبىٰ لِمَن لم يَحْرِمْه الله منه حظَّهُ»[3].

---

١. سورة الذاريات، الآية ٥٦.

٢. مسند الامام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٣.

٣. مسند الامام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٧.

وذلك لأن أصل المرء لُبّه، و العلم هو الموجِب لأن يصير الإنسان لَبيباً. فأصل الإنسان هو العلم، الذي لابُدَّ و أن يصل إليه فهو ـ أي العلم ـ كما قاله عليه السلام «ضالّة المؤمن»[١] و تلك الضّالّة إنما هي في رياض الولاية. فعلى المؤمن أن يرتع فيها حتى يجد ضالّته، حيث قال عليه السلام: «رحم الله إمرء أحيٰى أمرنا» فقلت له عليه السلام كيف يحيي أمركم؟ قال: «يتعلَّم علومنا و يُعلِّمها الناس، فإنّ الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتّبعونا»[٢] الحديث. و المراد من العلم البالغ هذا الشّأوَ القاصي؛ هو العلم بالله و أسمائه الحُسنىٰ و ملائكته و كتبه و رسله، و أنه هو الأول و الآخر و الظاهر والباطن، و أنّ له الحكم، و أنّ إليه المصير. و ماخلا ذلك فضلٌ، لأن العلم إنما هو «آيةٌ محكمةٌ أو فريضةٌ عادلةٌ أو سُنّةٌ قائمةٌ»[٣]. كما أن المراد من إحياء أمرهم عليهم السلام؛ هو دراية ما أُلقيَ إلينا من الأصول المُفاضَة منهم[٤]، ثمّ التفريع على تلك الأصول بما لايزيد عليها و لاينقص منها، لامجرد رواية ما صدر منهم و نقل ألفاظه من موطنٍ إلى موطنٍ، حيث قال عليه السلام:

«كونوا دُراةً و لاتكونوا رُواةً، حديثٌ تعرفون فِقْهَه خيرٌ من ألفٍ تَروُونَهُ»[٥].

ثم إن التفكر في أمرالله تعالى ـ الذي جعله مولاناالرضا عليه السلام أصل العبادة و مغزاها ـ إنما يتم بمعرفة آياته النَّفسيَّة و غيرها، عدا ما للأوحدي من أوليائه الذين يعرفونه تعالى به تعالى و يعرفون غيره به، لاأنهم يعرفونه بغيره ـ أليس لغيره من الظهور ما ليس له حتى يكون ذلك الغير هو المُظْهِر له؟!، و لهذا المقال مقامٌ آخر ـ و المهمّ هنا هو

---

١. نفس المصدر، ج ١، ص ٦.

٢. نفس المصدر، ج١، ص ٨ و ج ٢، ص ٨٦.

٣. الأصول من الكافي، ج ١، ص ٣٢، باب صفة العلم و فضله، الحديث ١.

٤ و ٥. مسند الامام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٥ و ج ٢، ص ٨ و ٨٦.

بيان أن طريق معرفة النفس أوصل، حيث قال عليه السلام:

«مَنْ حاسب نفسه رَبِحَ، و مَنْ غَفَلَ عنها خَسِرَ» إلى أن قال: «و أفضلُ العقل معرفةُ الانسان نَفْسَه»[1] لأن معرفة النفس ذاتاً و صفة و فعلاً مِرقاةٌ إلى معرفة الرَّب كذلك. فالتفكّر في أمرالله بمعرفة آياته النَّفسيَّة أفضل من التفكر فيه بمعرفة غيرها و التعبد بذلك أفضل من التعبد بهذا.

ثم إن المعيار الوحيد في المعارف؛ هو ما تقدم من العلم الأوّلي الضروري أو ما ينتهي إليه. و ذلك إنما يعرف بالعقل لاالحس و التجربة أو النقل و الرواية. فالمعرفة الحقّة تدور مدارالعقل القَراح، المنزّه عن شَغَب الجدال و دسِّ الخيال حيث قال عليه السلام في جواب إبن السِّكّيت لمّا سأله: ما الحجّة على الخلق اليوم؟: «العقلُ يُعْرَفُ به الصادقُ على الله فيُصَدِّقه و الكاذبُ على الله فيُكَذِّبه». فقال إبن السِّكّيت: هذا والله الجواب[2] لأنّ معرفة النبي الصادق على الله و المُتنبّي الكاذب عليه، لاتحصل إلا بمعرفة الله و أسمائه الحُسنىٰ من الرُّبوبية و الهداية و غير ذلك. و لاتحصل تلك المعرفة إلا بالعقل القَراح و البرهان المحض، لأن الحس لاينال مَن لاتُدركه الأبصار و هو يُدرك الأبصار، و هو اللّطيف الخبير.

ثمّ إن التفكّر؛ قد يصحبه الظن و الوهم، و قد ينتهي إلى ذُروة اليقين. و لاإعتداد بالظن في المعارف الإلهية، لأنه لايغني من الحق شيئاً، إذ يصاحبه الجهل و هو مانعٌ عن اليقين المعتبر في العقائد ـ لأن للعقيدة مبادئ خاصة تجب بها و تمتنع دونها، و لذا لايتطرّقها الإكراه، و لايصل إليها يدالتعبد بالظن، و لايحكم عليها شيء عدا اليقين الذي لايحصل إلا بالبرهان العقلي ـ فالعقل هو الميزان الذي يدور مداره اليقين، فالترغيب إليه؛ هو تحضيضٌ على العقل. قال عليه السلام «واليقين فوق التقوىٰ

---

١. نفس المصدر، ج ١، ص ٣٠٢ و ٣٠٤.

٢. الأصول من الكافى، ج ١، ص ٢٥، كتاب العقل و الجهل، الحديث ٢٠.

بِدَرَجَةٍ، و ما قُسِّم في الناس شيءٌ أقلُّ من اليقين»[١].

والسرّ في قلّة اليقين و أهله؛ هو أن منطق أكثر الناس هو الإحساس. و من الواضح إن الحس لاينال الغيب، كما أن المعارف الغَيبيّة لاتنال المُتَقيّد بالإحساس، فلعله لذا قال عليه السلام: «لم يُعْطَ بَنُوا آدم أفضل من اليقين»[٢]. فمن كان على يقين فهو على بيّنةٍ من ربه، و لانعمة أجلَّ منه، كما أن من لايكون على يقين فهو في تيهِ الريب يتردّد، فيشغله أيّ شيء عن الله تعالى - إذ لم يتفكّر في أمره تعالى و لم يتيقّن - فلذا قال عليه السلام في جواب مَنْ سأله عن السفلة: «مَنْ كان له شيءٌ يُلهيهِ عن الله»[٣].

(فتبيّن مما تقدم)

أوّلاً: إن غاية خلقة الإنسان؛ هو التفكر في أمرالله عزّوجلّ. و أن المتفكِّر؛ هو الذي بلغ غايته، دون المُعْرِض عن التفكر فيه - الذي لم يُرد إلا الحياة الدنيا، ذلك مَبْلَغُه من العلم فهو الإنسان الباطل المُنقَطِع عن مُناه، المحروم عن غايته -.

و ثانياً: إن غاية التفكّر؛ هو العلم بالله و أسمائه الحسنىٰ - الذي هو ضالّة المؤمن - الذي يَنشدها، فمن لاينشد العلم بالفحص عنه، و الإقبال إليه و العثور عليه، المُبْتَهِج به لايكون مؤمناً.

و ثالثاً: إن الميزان الوحيد للتفكر و العلم؛ هو العقل الذي لايخضع إلا تِجاه الحق، و لاينقاد إلا لَهُ، إذ لايطمئن إلا باليقين دون الظن، الذي يرتضيه الوهم و يختاره الخيال.

فمن ذلك كلّه يظهر سرّ ما أفاده عليه السلام، نقلاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله «صديقُ كلِّ امرءٍ

---

١. مسند الامام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٥٨.

٢. نفس المصدر، ج ١، ص ٢٨٤،

٣. نفس المصدر، ج ١، ص ٢٨٥.

عَقْلُهُ و عَدُوُّهُ جَهْلُه»[١]. و كذا يظهر سرّ ما أفاده في بيان قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ كَانَ فِي هٰذِهِ أَعْمٰى فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمٰى وَ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾[٢] بقوله عليه السلام «يَعني أعمىٰ عن الحقائق الموجودة»[٣].

١. مسند الامام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٣.

٢. سورة الإسراء، الآية ٧٢.

٣. توحيد الصدوق، ص ٤٣٥.

الروضة الثانية

في ما عن مولانا الرضا عليه السلام

من الإستدلال بالمبادئ العقلية

لاريب في لزوم إستناد الموجود بالغير إلى الموجود بالذات سواء في ذلك الموجود العيني و الموجود العلمي ـ لأنه أيضاً نحوٌ من العين و الخارج ـ فما لايكون معلوماً بذاته لابُدَّ و أن يستند إلى ما هو معلوم بذاته ـ الذي يضطرُّ العقل إلى التصديق به ـ و هو الضروري الأوّلي من المعلوم الّذي يُسمّىٰ مبدء تصديقياً في المسائل العقلية، نحو: أن الضدين لايجتمعان، و أن النقيضين لايجتمعان، و أنهما لايرتفعان، و أن القضية الأصلية إذا كانت صادقة يكون عكس نقيضها أيضاً صادقاً، و غير ذلك من المبادئ العقلية للمعارف اليقينيّة.

و قد استدلَّ مولانا الرضا عليه السلام بذلك في احتجاجاته الساطعة، نحو قوله عليه السلام في امتناع رؤيته تعالى؛ بأن المعرفة الحاصلة برؤية العين إما أن تكون إيماناً أو ليست بايمانٍ، فإن كانت إيماناً؛ فالمعرفة الحاصلة بالإكتساب الدالة على أنه تعالى مجردٌ لاتدركه الأبصار، ليست بايمان لأنها ضدّه[1] ـ يعني إن الضدين لايجتمعان، و المراد من الضدِّ هنا ما ينطبق على النقيض، لأنه في المقام أمرٌ عدميٌّ في قبال الأمر الوجودي ـ إذ المعرفة الحسيَّة أنه يُدْرَك بالأبصار، و المعرفة الكسبيَّة أنه لايدرك بها.

و نحو قوله عليه السلام في حدوث الإرادة و أنها ليست قديمة: «ألا تعلم أن ما لم يزل

---

١. مسند الامام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٧ بتوضيحٍ مّا.

لايكون مفعولاً و حديثاً و قديماً في حالةٍ واحدةٍ»[١] حيث أفاد عليه السلام بأن الحدوث و القِدَم لايجتمعان، لأن المنفصلة القائلة؛ بأن الموجود إمّا حادثٌ و إما قديمٌ؛ منفصلة حقيقيّة مؤلَّفة من طَرَفي النقيض ـ نظير قولنا العدد إما زوج و إمّا فرد ـ فلذا يمتنع صدقهما في الجمع و كذبهما في الرفع، لأن المتناقضين لايجتمعان و لايرتفعان.

و نحو قوله عليه السلام في أن الإرادة ليست هي عين الذات، عند قول سليمان المَرْوَزي؛ إن الإرادة ليست هو و لاغيره: «يا جاهل إذا قُلتَ ليست هو؛ فقد جعلتها غيره، و إذا قلتَ هي غيره؛ فقد جعلتها هو»[٢] حيث أفاد عليه السلام بأن العينيَّة و الغيرية نقيضان لايرتفعان، لأن الموجودإذا لم يكن عين شيء يكون غيره لامحالة. و إذا لم يكن غيره، يكون عينه لامحالة، فَسَلبُهما معاً عبارة عن رفع طَرَفي النقيض ـ و ذلك كجمعهما محالٌ ـ و لقد أجاد مولانا الصادق عليه السلام بقوله: «إذ لم يكن بين الإثبات و النفي منزلة»[٣].

و نحو قوله عليه السلام في نفي أزلية الإرادة و أنها حادثة: «فإن الشيء إذا لم يكن أزليّاً كان مُحدَثاً و إذا لم يكن مُحدَثاً كان أزليّاً»[٤] حيث أفاد بأن الأزليّة و الحدوث نقيضان لايرتفعان ـ كما أنهما لايجتمعان حسب ما أشير إليه آنفاً ـ.

و نحو قوله عليه السلام في أن الإرادة هي غير العلم و ليست عينه، عند قول سليمان؛ إرادته تعالى علمه: «يا جاهل فإذا علم الشيء فقد أراده» قال سليمان أجل، قال عليه السلام «فإذا لم يُرده لم يَعلَمهُ» قال سليمان أجل[٥] ... حيث أفاد عليه السلام بأن القضية الأولىٰ ـ

١. توحيد الصدوق، ص ٤٥٠.

٢. نفس المصدر، ص ٤٥٣.

٣. توحيد الصدوق، ص ٢٤٦.

٤. نفس المصدر، ص ٤٤٥.

٥. نفس المصدر، ص ٤٥١.

التي يعبّر عنها بالأصل في المنطق ـ إذا كانت صادقة، يكون عكس نقيضها أيضاً صادقاً، لأنه لازم لها. ثم استدل عليه السلام بعد ذلك؛ بأنه لمّا كان علمه بشيء موجوداً سواء أراده أو لم يُرده، فيحكم بأن إرادته ليست عين علمه ـ كما في محلّه ـ.

و نحو قوله عليه السلام في عدم امكان الإكتناه بذاته تعالى، و أنه لاماهية له: «كُلُّ معروفٍ بنفسه مصنوعٌ»[1] حيث أفاد عليه السلام؛ بأنّ ما لايكون مصنوعاً لشيء أصلاً، بل هو صانع جميع الأشياء، لايكون معروفاً بنفسه ـ أي بذاته و ماهيته ـ إذ لاماهية له وراء الوجود المحض الذي لايدركه العقل بالكُنه إذ لاصورةَ له تحكيه و لامثالَ له يحاذيه، لأنه ليس كمثله شيء.

و نحو قوله عليه السلام في سَلْب احتياجه تعالى إلى الغير، و عدم اعتماده تعالى عليه: «كل قائمٍ في سواه معلولٌ»[2] حيث أفاد عليه السلام أصل العلّية؛ بأن الموجود إذا لم يكن وجوده عين ذاته، كان قائماً بغيره و متحقّقاً فيه و معتمداً عليه ـ أي معلولاً ـ و عكس نقيضه هو؛ بأن ما لايكون معلولاً، فهو ليس قائماً في سواه و معتمداً عليه، بل هو القائم بذاته الغنيّ عن غيره.

(فتبيّن مما تقدم)

أوّلاً: إن التفكر المندوب إليه؛ هو الإستدلال بالمعلوم الأوّلي الضروري على النظري، حتى يورث اليقين به.

وثانياً: إن الإعتماد على المبدء التصديقي المقبول لغير واحد من الناس؛ عَيٌّ و وهنٌ في الإستدلال ما لم يَنْتَه إلى ما هو اليقيني بذاته.

وثالثاً: إن السيرة العلمية لمولانا الرضا عليه السلام؛ هو الإستناد إلى المبادئ التصديقية

١. نفس المصدر، ص ٣٥.

٢. توحيد الصدوق، ص ٣٥.

العامة و الخاصة، عند إقامة البرهان على أصلٍ كلّي من المعارف الإلهيّة.

ورابعاً: كما أن المبدء البديهي التصديقي كان مورداً لإستدلاله العقلي، كذلك صَوْغه في سلك الأسلوب المنطقي - من القياس الإستثنائي و غيره - يكون مرضيّاً عنده عليه السلام و متداولاً لديه[١].

١. توحيد الصدوق، ص ٤٢٣.

الروضة الثالثة

في ما عن مولانا الرضا عليه السلام

في التوحيد

إن البحث المهمّ في الفلسفة الإلهية؛ هو ما يدور حول وجوده الحق سبحانه، و وحدته الإطلاقيّة و عينيّة صفاته الذاتية و ... .

و ليس لأهل التفريط من الجهل أن يتهاون عن الخوض في معرفة الله سبحانه، إعتذاراً بأنه مسلكٌ وَعْر و بحر عميق و حِمىً ممنوع، لأنه موجبٌ للتعطيل. كما أنه ليس لأهل الإفراط منه أن يتهوّر في ذلك، و يتمنّي ما ليس في سعة الإمكان من الإكتناه بذاته تعالى. بل اللازم هو السلوك على الطريقة الوسطىٰ من العدل، لأن «اليمين و الشمال مَضلَّةٌ، و الوسطىٰ هي الجادَّة»[1].

و حيث أن آل محمد ﷺ كما قال مولانا الرضا عليه السلام: «هُمُ النَّمط الأوسط لايدركهم الغالي و لايسبقهم التّالي»[2] يلزم الرجوع إليهم في كيفية البحث حول هذه المعارف الإلهيّة.

قال مولى المُوحِّدين أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «لم يُطلِع العقول على تحديد صفته، و لم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود، تعالى الله عما يقوله المُشبِّهون به و الجاحدون له علوّاً

---

١. نهج البلاغة، ص٥٨.

٢. توحيد الصدوق، ص ١١٤.

كبيراً»[١] حيث أفاد عليه السلام إن الإكتناه بتحديد صفته ـ التي هي عين ذاته الغير المتناهية ـ محال لايُطَّلع عليه. و إن أصل معرفته بدون الإكتناه واجبٌ، لم يحجب عنه. فالذي حجب عن الممكن؛ فلاتجب معرفته. والذي تجب معرفته عليه؛ غير محجوبٍ، و كيف يكون محجوباً و أعلام الوجود تشهد له.

و لذا قال مولانا جعفر بن محمَّدٍ الصادق عليه السلام، لمّا قال السائل: فإنا لم نجد موهوماً إلا مخلوقاً: «لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنّا مرتفعاً، لأنا لم نكلّف أن نعتقد غير موهوم، و لكنّا نقول كلّ موهوم بالحواس مُدْرَك. فما تجده الحواس و تُمَثّله فهو مخلوقٌ، و لابُدَّ من إثبات صانع الأشياء خارج عن الجهتين المذمومتين: إحداهما النفي، إذ كان النفيُ هو الإبطال و العدم. و الجهة الثانية التشبيه، إذ كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب و التأليف، فلم يكن بُدٌّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعين ...»[٢].

فلذا يجب التحرُّز عن التنزيه الصرف، كما يجب التنزّه عن التشبيه المحض، للزوم الإتّقاء عن حَدَّيِ التعطيل و التشبيه. وذلك و إن لم يكن ميسوراً لمن لايريد إلا الحياة الدنيا ـ ذلك مبلغه من العلم، إذ لايؤمن بماعدا الشهادة و الحس أصلاً ـ ولكنّه مقدورٌ لمن لايريد إلا الحق، و لايهوىٰ إلا إياه ـ ذلك لمن خشي ربه ـ كما قال مولانا الرضا عليه السلام عند سؤال عِمران: في أيّ شيء هو تعالى، و هل يحيط به شيء، و هل يتحوّل من شيء إلى شيء، أو به حاجة إلى شيء؟ «أُخبرك يا عمران فاعقل ما سألتَ عنه، فإنه من أغمض ما يَرِدُ على المخلوقين في مسائلهم، و ليس يفهمه المتفاوت عقله العازب علمه، ولايعجز عن فهمه أولوا العقل المُنصِفُون ...»[٣] فمن كان له قلب

١. نهج البلاغة، ص ٨٨.

٢. توحيد الصدوق، ص ٢٤٥ـ٢٤٦.

٣. توحيد الصدوق، ص ٤٣٩.

أو ألقىٰ السمع وهو شهيدٌ، يمكن أن يعرفه تعالى بمقدارٍ تجب معرفته أو تمكن.

إذ للمعرفة درجات حسب درجات العارفين به، لأن أدناها ـ كما أفاده عليه السلام ـ هو: «الإقرار بأنه لا إله غيره، و لا شِبهَ له و لا نظير، و أنه قديم مُثبَت موجود غير فقيد، و أنه ليس كمثله شيء»[١]. و فوق هذه المرتبة؛ هو ما يستفاد من سورة الإخلاص، النازلة لأقوام مُتعمِّقين[٢]، حيث سُئل مولانا الرضا عليه السلام عن التوحيد، فقال: «كل مَن قرأ قل هو الله أحدٌ، و آمن بها؛ فقد عرف التوحيد». قلتُ كيف يقرأها؟ قال: «كما يقرأ الناس، و زاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي كذلك الله ربي»[٣] لأن في هذه السورة إشارة إلى الهويّة المطلقة و الألوهية و الأحدية و الصمدية البَحْتَةِ.

و لعل تثليث قوله عليه السلام: «كذلك الله ربي» ـ على وزان التثليث في القول بأنه لا إله إلا الله وَحْدَهُ وَحْدَهُ وَحْدَهُ ـ ناظر إلى مراتب التوحيد؛ من التوحيد الذاتي والوصفي والفعلي، لفناء جميع الذوات في ذاته تعالى، وفناء جميع الأوصاف في وصفه تعالىٰ، وفناء جميع الأفعال في فعله تعالىٰ، لأن ﴿كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إلاّ وَجْهَهُ﴾، وَ أَيْنَمَا تَوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللهِ، حتى في نفس التولية والأين ... لأن الإطلاق الذاتي لايشذّ عن شيء ولايشذّ عنه شيء.

و مثل هذه المعرفة والتعريف لايتيسّر إلا لخواص أوليائه الذين يعرفون الله بالله، وليس لغيرهم أن يصفوه تعالى، وذلك لأن الله سبحانه نَزَّه ذاته عما يصفه به غيره إلا ما يصفه به عباده المُخْلَصون (بالفتح) حيث قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱللهِ عَمّا يَصِفُونَ إلاّ عِبَادَاللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾[٤] فليس لأحدٍ أن يصفه تعالى إلا عباده الذين أخلصهم لنفسه

---

١. نفس المصدر، ص ٢٨٣.

٢. مسند الامام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٤.

٣. مسند الامام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٤٢.

٤. سورة الصافات، الآية ١٥٩ـ١٦٠.

فصاروا مُخْلَصين لله . فحينئذٍ لايعرفون شيئاً إلا ما عرفهم الله إياه، ولاينطقون بشيء إلا ما أنطقهم الله به وهكذا .

و من أظهر مصاديق ذلك مولانا الرضا عليه السلام فله أن يصف الله سبحانه، و علينا أن نُلْقي إليه السمع، و نشهد ما يقول فيما يلي من المعارف الإلهيّة في أن الله تعالى موجودٌ، و أنه تعالى واحدٌ لاشريك له ذاتاً و صفةً، و أن صفاته الذاتية عين ذاته، و أن صفاته الفعليّة منتزعة عن فعله، و غير ذلك في طيّ فصول .

الفصل الأوّل:

في البرهان على أن الله سبحانه موجودٌ و أنه مُوجِدٌ للعالَم

إن البحث عن وجود الواجب تعالى و عن وجود الخالق؛ بحثٌ فلسفيٌّ صراح لايجدي فيه إلا الدليل العقلي القَراح، المبنيّ على علوم متعارفة بيِّنة بذاتها ـ سواء فيها العاكف المُتعمِّق و البادي العاري عن التعمُّق ـ لأن المعلوم الأولي البيِّن بذاته مما تناله أيدي الخواص و العوام، شَرَعاً سواء، حيث أنه دخل على مولانا الرضا عليه السلام رجلٌ، فقال له: يابن رسول الله ما الدليل على حدوث العالم؟ قال عليه السلام: «أنت لم تكن ثمَّ كنتَ، و قد علمتَ أنك لم تُكوِّن نفسك، و لاكوَّنك مَنْ هو مثلك»[1].

و تقريبه بأن الإنسان موجود، و ليس وجوده عين ذاته، إذ لو كان عين ذاته لَما كان معدوماً، للزوم الجمع بين طرفِي النقيض ـ كما أنه يلزم أن لايصير معدوماً لذلك أيضاً ـ و حيث أنه كغيره من الحوادث محفوف بالعدمَيْن، فيستيقن بأن وجوده ليس عين ذاته، و كل ما لم يكن ثمّ كان؛ فوجوده قائمٌ بغيره، و كل قائمٍ بغيره و معتمدٍ على غيره؛ فهو معلول ـ حسب ما تقدم عن مولانا الرضا عليه السلام حيث قال: «... كل قائمٍ في سواه معلولٌ»[2] و ذلك لبطلان الصّدفة و الإتفاق؛ بأن يوجد الممكن بلاعلّةٍ

---

١. توحيد الصدوق، ص ٢٩٣.

٢. نفس المصدر، ص ٣٥.

أو يعدم كذلك، فعلّته إما أن يكون نفسه، أو شيئاً آخر مثله، أو موجوداً آخر لايماثله شيء و لايماثل شيئاً، بل ليس كمثله شيء.

فعلى الأوّل يدور الأمر على نفسه و يلزم أن يتقدم الشيء على نفسه، المستلزم لأن يكون الشيء موجوداً حال عدمه ـ و هو الجمع بين طرفي النقيض، الممتنع ضرورة، و بامتناعه يمتنع الدور لأنه ليس محالاً بالذات، بل هو محال بالغير المنتهي إلى المحال بالذات ـ و هو الجمع بين النقيضين ـ.

و على الثاني فالكلام في ذلك المثل، هو الكلام في هذا المثل المماثل له في الأحكام، لأن حكم الأمثال بما هي أمثال فيما يجوز و فيما لايجوز واحد ـ كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام: « ... فإن المثل دليل على شِبْهه»[1] فحينئذ لابدَّ و أن يكون لمثله أيضاً علَّة توجده، فتلك العلة إما هي المثل الأوّل المعلول؛ فيدور الأمر على نفسه، أو هي المثل الآخر بلاإنتهاء، فيتسلسل العلل الغير المتناهية الموجودة بالفعل. و مع غضّ النظر عن ذلك كله يبقى السؤال عن العلة الذاتية لِما لايكون وجوده عين ذاته بحاله باقياً.

فتحصَّل إن وجود الحادث آية وجود الواجب القديم، بل السموات و الأرض آياتٌ بيّناتٌ لِمدبّرٍ أزليٍ حكيمٍ، حيث أفاد مولانا الرضا عليه السلام: «إنّي لمّا نظرتُ إلى جسدي، و لم يمكنّي فيه زيادة و لانقصان في العرض و الطول، و دفع المكاره فيه، و جَرِّ المنفعة إليه؛ علمتُ أنّ لهذا البنيان بانياً فأقررتُ به، مع ما أرىٰ من دوران الفلك بقدرته، و إنشاء السحاب و تصريف الرياح، و مجرى الشمس و القمر و النجوم، و غير ذلك من الآيات العجيبات المُبيِّنات؛ علمتُ أن لهذا مُقدِّراً و مُنشِياً»[2] لأن الموجود الذي لايكون وجوده عين ذاته، فهو آيةٌ بيِّنةٌ لموجودٍ أزلي يكون وجوده عين

---

١. نهج البلاغة، ص ٢١٥.

٢. توحيد الصدوق، ص ٢٩٣.

ذاته، بل عينه الوجود، فلايناله الوهم فضلاً عن الحس.

فالمتفكّر الماديُّ يزعم بأن الوجود مساوقٌ للمادة، و أن كل موجودٍ ماديٌّ، و أنّ ما لايكون مادياً فليس بموجودٍ.

و أما المتفكر الإلهي فيرى بأن الوجود على قسمَيْن: أحدهما مادي يناله الحس؛ فهو من عالَم الشهادة، و الآخر مجرَّدٌ لايناله الحس؛ فهو من عالَم الغيب و إن كان محيطاً بعالَم الشهادة.

فالماديُّ يقول: لو كان الله تعالى موجوداً لأدركه الحس، و حيث أنه ليس بمحسوس فليس بموجود، لأن الميزان الوحيد في الفلسفة الماديّة هو الحس أو ما يستند إليه ـ و هو التجربة ـ.

و أما الفيلسوف الإلهي فيقول: لابُدَّ و أن يكون للحادث مَبدءٌ أزليٌّ قديمٌ مصونٌ عن الحس، إذ لو كان محسوساً لَما كان وجوده عين ذاته، لاحتياجه إلى أيْنٍ و مَتىٰ و كمٍّ و كيفٍ و غير ذلك حتى يناله الحس، و كلّ ما كان محتاجاً فليس بمبدء أزلي كما أفاده مولانا الرضا عليه السلام حيث قال السائل: أوجدني كيف هو و أين هو؟ فقال عليه السلام: «وَيْلَكَ إن الذي ذهبتَ إليه غلطٌ، هو أَيَّنَ الأين بلا أينٍ، و كيّف الكَيْفَ بلا كيفٍ، فلايُعرف بالكَيفوفيّة و لا بِأيْنونيّة، و لايُدرك بحاسّة و لايقاس بشيء» فقال الرجل: فإذاً إنه لاشيء، إذ لم يدرك بحاسّة من الحواس، فقال عليه السلام: «وَيْلَكَ لَمّا عجزتْ حواسُّك عن إدراكه أنكرتَ ربوبيّته، و نحن إذا عجزتْ حواسّنا عن إدراكه أيقنّا أنه ربّنا خلاف الأشياء ...»[١].

ثمّ إن الإمام عليه السلام كالقرآن يدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة و الموعظة الحسنة، و كذا يجادل بالّتي هي أحسن؛ ومن هنا وعظ رجلاً مادّياً بأن قال عليه السلام: «أيها الرجل أرأيتَ إن كان القول قولكم ـ و ليس هو كما تقولون ـ ألسنا و إياكم شَرعاً سَواءً، و لايضرُّنا ما

---

١. توحيد الصدوق، ص ٢٥١.

صَلَّينا و صُمْنا و زكّينا و أقررنا؟ فسكت فقال أبوالحسن عليه السلام و إن يكن القول قولنا ـ و هو كما نقول ـ ألستُم قد هَلكتُم و نجونا؟»[1] حيث أنه دعوة إلى الله تعالى على بصيرة بالموعظة الحسنة المستعملة في الحكمة العمليّة لاالنظريّة، و ذلك لأن وجوب دفع الضرر المحتمل أمرٌ إعتباري، لاجَدوىٰ له في البحث عن الحقائق العينيّة.

نعم لَمّا كان الروح الإنساني في وحدته كلّ القوىٰ، لو تأثّر قواه العِلمية عن أمر لتأثّر قواه العمليَّة عنه و بالعكس، إلا مَنْ أمات بعض قواه و غَطّاه بمُناه و أرسله في هواه حتى أدركه رَداه، فصار أعمىٰ عن الحقائق الموجودة ـ كما تقدم عن مولانا الرضا عليه السلام ـ و حيث أن العقل العملي الذي به يعبد الرحمن و يكتسب الجنان، اتَّعظ و اشتاق إلى بارئه الفاطر إياه يتعرّف عقله النظري و يتكامل و يحيى حياة طيّبة، و هذا هو ما أفاده مولانا الرضا عليه السلام عند سؤال الرجل المادّي: فَلِمَ احتَجبَ؟ بقوله عليه السلام: «إن الإحتجاب عن الخلق لِكثرة ذنوبهم، فأما هو فلايخفىٰ عليه خافية في آناءِ الليل و النهار»[2] و لهذا المقال مقام آخر، لعلّه يأتي بمنّه تعالى.

(فتبيّن مما تقدم)

أوّلاً: إن كلَّ موجود حادث، فله مبدء أزلي قديم. و إن كل موجود لايكون وجوده عين ذاته، فهو محتاج إلى موجود يكون وجوده عين ذاته ـ و هذا هو برهان الحدوث، و برهان الإمكان الدارج في الفلسفة الإلهيّة ـ.

و ثانياً: إن الموجود الذي لايكون وجوده عين ذاته؛ فلن يوجد صدفةً بل هو معلول لعلَّته القيِّمة عليه ـ و هذا هو النظام العِلّي الساري في الحقائق العينيّة و العلميّة ـ.

و ثالثاً: إن الموجود على قسمين: أحدهما ماديٌّ مشهود بالحس. و الآخر مجردٌ

---

١. نفس المصدر، ص ٢٥١.

٢. توحيد الصدوق، ص ٢٥٢.

غائب مُدْرَك بالعقل .

ورابعاً : إن الله سبحانه موجودٌ مطلقٌ لايعزُبُ عن شيء، و لايعزب عنه شيء لأنه نورٌ بَحتٌ بلاظَلام. و إنما الحجاب عنه؛ هو ذنوب الخلق . و إن المُطهَّر من رجس الذنب، يراه بحقيقة قلبه السليم، و يشاهده بباطن سِرِّه الطاهر عن دَرَن رؤية الغير .

كما قال أمير البيان في بيانه الأمير على كل بيان : « ... وَيْلَكَ يا ذِعلِبُ لم تره العيون بمشاهدة الأبصار و لكن رأته القلوب بحقائق الايمان ... » و قد قال قبل ذلك : «يا ذِعْلِبُ ما كنتُ أعبد ربّاً لم أره»[1] .

و كما قال مولانا الرضا عليه السلام : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لما أُسرِي بي إلى السماء بلغ بي جبرئيل مكاناً لم يطأه جبرئيل قطُّ فكُشِفَ لي ، فأرانيَ الله عزّ وجلّ من نور عظمته ما أحبَّ»[2] .

و أجاب أبوالحسن عليه السلام قول السائل : هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربّه عزّ وجلّ؟ بقوله عليه السلام : «نعم بقلبه رآه أما سمعتَ الله يقول : ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾[3] أي لم يره بالبصر و لكن رآه بالفؤاد»[4] .

---

١ . توحيد الصدوق ، ص ٣٠٨ .

٢ . نفس المصدر ، ص ١٠٨ .

٣ . سورة النّجم ، الآية ١١ .

٤ . توحيد الصدوق ، ص ١١٦ .

الفصل الثاني:

في البرهان على أن الله سبحانه واحدٌ لاشريك له

إن التوحيد المبحوث عنه في الفلسفة الإلهية على درجات:

منها: مايرجع إلى وحدة الموجود الواجب، وأنه لاواجب سواه.

و منها: ما يرجع إلى وحدة الموجود الخالق، و أنه لاخالق عداه.

و منها: ما يرجع إلى وحدة الموجود الرب، وأنه لاربّ سواه.

و أما التوحيد العبادي - الذي يرجع إلى وحدة المعبود، و أنه يجب أن يعبد هو وحده دون غيره، لا بالاستقلال و لا بالشركة - فيبحث عنه في الحكمة العملية الباحثة عن كيفية العبادة - . كما أن التوحيد الوجودي - الذي يرجع إلى وحدة الموجود، و أنه لاشريك له في أصل الوجود - فهو أيضاً خارج من المقام، يبحث عنه في العرفان - .

و حيث أن توحيد الله سبحانه - مثل أصل وجوده - له مراتب، حسب درجات عقول الناس - الذين هم معادن كمعادن الذهب و الفضّة - و قد أمر معاشر الأنبياء و كذا أوصيائهم أن يكلّموا الناس على قدر عقولهم، فلذا تَرىٰ مولانا الرضا عليه السلام قد يستدلّ لتوحيد الخالق بدليل ساذج يتلقّاه البسيط بالقبول، و قد يستدلّ له ببرهان عميق فلسفي، يخضع لديه أرباب العقول.

فمن القسم الأوّل: إنه لمّا قال رجل من الثَّنَوِيّة: إن صانع العالَم إثنان، فما الدليل على أنه واحد؟ فقال الرضا عليه السلام «قولك إنه إثنان دليل على أنه واحد، لأنك

لم تَدَّع الثاني إلا بعد إثباتك الواحد، فالواحد مُجمعٌ عليه و أكثر من واحد مختلف فيه»[١] حيث أنه اكتفىٰ بأن المُوحِّد قائلٌ بالخالق الواحد، و الثَّنَوي أيضاً يقبل الواحد إلا أنه يدّعي إلهاً آخر، فعليه أن يستدل على الثنوية، لا على الموحِّد أن يقيم البرهان على الوحدة المتفق عليها. و لكنَّ الحق إن الموحِّد يدّعي الحصر و إنه لا إله إلا الله، فعليه أن يبرهن على مدَّعاه ـ و هو الحصر المؤلَّف من اثبات الله سبحانه و نفى ماعداه ـ كما أن الثَّنَوي أيضاً مأخوذ بقوله تعالى: ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[٢] فالمقام من قبيل التّداعي لا الدّعوىٰ و الإنكار، إلا أنه كافٍ لمن لم يؤت الحكمة و لم يرزق الفطانة النقّادة، و إن لم يكفِ لمن أوتي الحكمة و رزق الذكاء البالغ.

و من القسم الثاني ـ و هو أكثر ما روي عن مولانا الرضا عليه السلام ـ: إنه قال: «أوّل عبادة الله معرفته، و أصل معرفة الله جلَّ إسمه توحيده، و نظام توحيده نفي التحديد عنه، لشهادة العقول أن كلَّ محدودٍ مخلوقٌ، و شهادة كلِّ مخلوقٍ أن له خالقاً ليس بمخلوق، الممتنع من الحدوث، هو القديم في الأزل»[٣].

إن أمتن البراهين على توحيدالله سبحانه؛ هو أنه موجود مطلق غير مقيَّد بشيء، و لانهاية لوجوده. فحينئذٍ لامجال لفرض إلهٍ آخر، لأنه فرضٌ محال، لا أنه فرض للمحال، إذ إدراك الموجود المطلق الغير المتناهي لايدع مجالاً لفرض واجبٍ آخر، حيث أن غير المتناهي قد ملأ الوجود كله، فأينما تولّوا وجوه عقولكم فثَمَّ وجه الواجب الواحد الغير المحدود، فأين المجال لفرض غيره. و هذا الأصل أعني كون الواجب موجوداً صرفاً غير محدودٍ بحدٍّ و غير متناهٍ إلى نهاية؛ هو الأساس لغير واحدٍ

---

١. توحيد الصدوق، ص ٢٧٠.

٢. سورة البقرة، الآية ١١١.

٣. أمالي المفيد، المجلس الثلاثون، ص ٢٥٣.

من المعارف المستفاده من العترة الطاهرة عليهم السلام.

و الدليل عليه أيضا؛ هو أنه لو كان محدوداً لكان مخلوقاً لأن كلَّ محدود فله حدٌّ لايتعدّاه، و ليس واجداً لما وراء حدِّه فله حادٌّ يعيِّن حدَّه الخاص، فكل محدود فهو مخلوقٌ، و كل مخلوق فله خالقٌ، لايكون مثله محتاجاً إلى خالق. لأن وجوده عين ذاته فلايحتاج إلى غيره ـ كما أن الحادث يحتاج إلى قديم لايكون مثله، فمبدء الحادث؛ هو الممتنع من الحدوث و هو القديم في الأزل ـ.

فبهذا التحليل يمكن أن يستدل لوحدة الخالق بنفس وجوده الغير المتناهي، لأن اطلاق الوجود و عدم تناهيه ليس وصفاً زائداً و أمراً خارجاً عن أصل الوجود، بل ليس إلا تأكّده و شدّة نوريتّه، فلايكون وصفاً زائداً، فحينئذ يكون اطلاقه و عدم تناهيه ـ الذي هو عبارة عن أصل وجوده و متن حقيقته ـ دليلاً على وحدته.

و هذا هو الحَريُّ بأن يستفاد من قوله تعالى: ﴿شَهِدَاللهُ أَنَّهُ لاإِلٰهَ إِلاّ هُوَ﴾[1] أي ألوهيّته تشهد بوحدته، لأنّ الألوهية المطلقة الغير المتناهية، تكون شاهدة بأنه لاشريك له تعالى، و لامجال لفرضه أصلاً.

فهو تعالى دليل نفسه في التوحيد ـ كما أنه كذلك في أصل الثبوت ببرهان الصِّدّيقين ـ لأن الوجود الحق الذي لايشوبه شيء، فهو واجب بذاته وجوباً أزلياً ـ كما في محلّه ـ و حيث أنه صرف الوجود، و صرف الشيء لايتكرر؛ فالواجب الخالق لايتثنّىٰ و لايتكرّر. و حيث أنه بسيطٌ محض، و البسيط المحض لايفقد شيئاً و إلا صار مركباً من وجدان شيء و فقدان شيء آخر، و هذا هو شرُّ التراكيب ـ كما قيل[2] ـ لعدم رجوعه إلى البساطة أصلا فلامجال حينئذ لفرض الواجب الثاني، و إلا لزم أن يكون كل واحد منهما واجدا لنفسه و فاقداً لِشَقيقه، فيصير مركباً لابسيطاً.

---

١ . سورة آل عمران، الآية ١٨ .

٢ . الحكيم السبزوارى في حاشية الأسفار، ج ١ ، ص ١٣٦.

فتحصَّل إن الواجب الخالق لبساطته البَحْتة و صرافته الإطلاقية، لايفرض له شريك أصلاً.

و إلى بساطته المحضة أشار مولانا الرضا عليه السلام عند بيان أنه تعالى واحد، لايُشبِهُ شيئاً و لايُشبِهُه شيء، في دفع زعم التشابه بينه تعالى و بين غيره في الوحدة، حيث قال السائل: والله واحد و الإنسان واحدٌ، أليس قد تشابهت الوحدانية؟ فقال عليه السلام: «و الإنسان ليس واحداً لأن أعضاءه مختلفةٌ و ألوانه مختلفةٌ كثيرة غير واحدة ... واللهُ جلَّ جلاله واحدٌ، لاواحد غيره، لااختلاف فيه، و لاتفاوت و لازيادة و لانقصان»[١].

و إلى وحدته الاطلاقية المنزَّهة عن الكميَّة أشار عليه السلام في قوله: «لايتغيَّر الله بتغاير المخلوق، و لايتحدَّدُ بتحدُّد المحدود، واحد لابتأويل عدد»[٢].

و إلى صرافته الوجودية أشار عليه السلام في قوله: «موجود لاعن عدم»[٣] إذ لو كان له مادة أو ماهية، سابقة على وجوده بأن يكون وجوده مسبوقاً بعدم زماني أو ذاتي، لَما كان وجوداً صرفاً، بل كان مشوباً بالعدم الزماني أو الذاتي، بل و إن لم يكن له مادة و لاماهية ـ كما يقال في بعض المجرَّدات التامة النورية ـ إلا أنه لو كان وجوب وجوده وجوباً ذاتياً لاأزلياً، لَكان مسبوقاً بعدم عند التحليل، و لَما كان وجوداً صرفاً. فالقول المطلق بأنه تعالى موجود لاعن عدم، إنما يتمُّ عند صرافته الوجوديّة لاغير، فمعه لامجال لفرض التعدد فضلاً عن إمكانه، لأن وجوده تعالى كما أنه سابق على كل وقت و زمان، كذلك سابقٌ على أيّ عدم مادّي أو ماهويٍّ متصوَّر ـ كما أفاد مولانا الرضا عليه السلام: «سَبَقَ الأوقاتَ كَونُه و العدمَ وُجُودُه»[٤]ـ.

١. مسند الإمام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٤٠.

٢, ٣. أمالي المفيد، ص ٢٥٥.

٤. نفس المصدر، ص ٢٥٦.

و حيث أنه موجود صرف لايتصوَّر هناك شيء ثـانٍ، يصح القول بأنه تعالى كان و لاشيء معه ــ كما أنه هو الآن كذلك ــ إذ لامجال لشيء آخر مع الوجـود الصرف في رتبته و إن كان تعالـى مع كل شيء ﴿وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ﴾ لأنّ المعيّة إنما يتصوَّر بين شيئين بالقياس إلى أمر ثالث مشترك فيه، و بدونه لايكون للمعيّة بين شيئين معنى ـ كما لا يكون لتقدُّم أحدهما على الآخر أيضاً معنى ـ لأن الشيئين إذا لم يشتركا في أمر كانا أجنبيّين، و لايتصوَّر بينهمـا نسبة من النِّسَب أصلاً. و هذا هو سرُّ مـا قال مولانا الرضا عليه السلام: «أما الـواحد فلم يـزل واحداً كائناً لاشـيء معه بلاحـدود و لا أعراض، و لايزال كذلك ثمَّ خَلَـقَ خلقاً مُبْتَدِعاً»[1] و ليس معنى قوله عليه السلام: «ثمَّ خَلَقَ» إنه تحوَّل عمّا كان عليه من نفـي المعيّة إلى إثباتها بأن يكون الخلق حينئـذ معه، إذ المعيّة بين شيئين ـ كما تقدم ـ يستدعي أمراً ثـالثاً هو الملاك المشترك بينهما على السَّويّة، و أيّ ثالث مفروض فهو فعله و خلقه تعالى، لأن الوجوب الأزلي منحصر فيه تعالى، فكل ماعداه فهو فيضه، فلايكون أمراً مبائناً عنه حتى يشترك فيه المبدء الفيّاض و فعله.

و حيث أنه موجود بسيط و واحد محض، يصح القول بأنّ فيضه الصادر منه؛ أمر واحد بسيط مطلق داخـل في الأشياء لابالممازجة و خارج عنها لا بـالمباينة، من دون أن يراد من الفيض الواحد؛ الفعل الـواحد العددي، لأن العدد و غيره من الكمّيات، و هكذا سـائر الأعراض؛ إنما تقـع في المراتب النـازلة أو الوسطـىٰ من مراتـب ذلك الفيض الواحد بالوحدة الإطلاقية فلامجـال للوحدة العددية بالنسبة إلى فيضه العميم ولطفه المطلق ـ المُعبَّر عنه بوجه الله و الفيض المُنْبَسِط ـ و هذا هو المراد من القاعدة الفلسفيَّة الناطقة؛ بأن الواحد لايصدر عنه إلاّ الواحد.

و لعلَّه إلى هذا يشير مولانا الرضا عليه السلام في بيان إن علمه تعالى ليس حصولياً، و إنه يعلم ما يعلم بذاته، لابكيف نفساني و ضمير: «أليس ينبغي أن تعلم أن الواحد ليس

١. توحيد الصدوق، ص ٤٣٠.

يوصف بضمير، و ليس يقال له أكثر من فعل و عمل و صُنع، و ليس يتوهَّم منه مذاهب و تجزية كمذاهب المخلوقين و تجزيتهم فَاْعقِل ذلك وابْنِ عليه ما علمتَ صواباً»[١].

و قد تقدم أن بساطة الواجب تعالى و صرافته الوجودية و وحدته الإطلاقية؛ بابٌ ينفتح منه ألف بابٍ، فلذا قال مولانا الرضا عليه السلام: «فَاعْقِل ذلك و ابْنِ عليه ما علمتَ صواباً» و هذا منه عليه السلام حَثٌّ إلى الإجتهاد في المعارف، و تحضيض على التدبُّر فيها، و ترغيب إلى الفلسفة الإلهية الباحثة عنها.

(فتبيَّن مما تقدم)

أوّلاً: إن كل محدودٍ فهو مخلوقٌ، و أن ما ليس بمخلوق فهو ليس بمحدود إلى حدٍّ، فلانهاية لوجوده.

وثانياً: إن الخالق واحد لاشريك له، لأن المطلق الغير المتناهي قد ملك الوجود كلّه فلامجال لغيره، إذ الثاني المفروض لابُدَّ و أن يكون له من الوجود سهمٌ ـ و لاسهم لغير المطلق المذكور منه أصلاً ـ فهو الخالق مطلقاً، كما قال سبحانه: ﴿اَللهُ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٢] فَمَنْ صدق عليه اسم الشيء؛ فهو مخلوقٌ لله تعالى، و مشمول لسعة رحمته و خلقته.

وثالثاً: إن الواجب واحد لاثاني له، لأنّ الخالقيَّة وصف من أوصافه الفعليَّة، فعدم تناهي هذا الوصف إنما هو لإطلاق الذات الموصوفة به و عدم تناهيها ألبتّة، فإطلاقها الذاتي يشهد بوحدته ضرورة.

ورابعاً: إن وحدته الإطلاقية مبدءٌ لفيض واحد مُنْبَسِطٍ على جميع الأشياء من

١. توحيد الصدوق، ص ٤٣٢.

٢. سورة الرعد، الآية ١٦.

صدر العرش إلى ساقة الفرش، داخل ذلك الفيض المنبسط في الأشياء المستفيضة، لابأن يمتزج الفيض و المستفيض، و ينصبغ بصبغته، و خارج عنها لا بالمزايلة بأن يزول الفيض و يبقى المستفيض، كما أن النَّفَس الواحد داخل في الحروف و الكلمات لا بالممازجة، و خارج عنها لا بالمباينة.

و تحقيق كون المراد من الفيض الواحد هو ما ذُكر على ذمّة قاعدة الواحد لايصدر عنه إلا الواحد، المبحوث عنها في الفلسفة الإلهية.

و مشاهدة كون المراد من الداخل في الأشياء لا بالممازجة هو الفيض المطلق المنبسط، لا الهويّة الذاتية ـ التي لا إسم لها و لا رسم ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾[١] ـ في مرآة العرفان.

والجمع بينهما في مأدبة الحكمة المتعالية المتلقّاة من لَدُن أهل بيتٍ آتاهم الله الحكم و الكتاب، الذين قال أوّلهم ـ و هو علي بن أبي طالب عليه السلام ـ و آخرهم ـ و هو المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه ـ : «فإنا صنائع ربّنا و الخلق بَعْدُ صنائع لنا»[٢] كيف لا؟ «و هم عيش العلم و موت الجهل»[٣] و هم «موضع سره و لَجَأُ أمره و عيبة علمه و مَوئِلُ حُكمه و كُهُوف كُتُبِه و جبالُ دينه، بهم أقام إنحناء ظهره، و أذهب ارْتِعاد فَرائصه»[٤].

و خامساً: إن الربَّ ـ و هو الموجود المدبِّر للأشياء ـ واحد لاشريك له، لأن الرُّبوبية لاتنفك عن الخلقة؛ إما لأنها عبارة عن؛ خلق الأوصاف، و إيجاد الروابط الخاصة بين الموجودات، و ليست أمراً وراء الخلقة. فالدليل الذي يدل على توحيد

---

١. سورة آل عمران، الآية ٢٨.

٢. نهج البلاغة، ص ٣٨٦.

٣. نفس المصدر، ص ٣٥٧.

٤. نفس المصدر، ص ٤٧.

الخالق فهو بعينه دالٌّ على توحيد الربّ. و إما لأنها ـ أي الربوبية ـ إنما تصح للخالق لاغير، لأن التدبير و التربية و ما إلى ذلك من الشؤون الوجودية؛ إنما يتمشّىٰ ممن أوجدها، و علم بمبدئها و منتهاها و ما ينفع لها و مايضرّها، لأن تدبير الأشياء العينية لايمكن إلا من طريق عِلَلِها الخارجيّة ـ و ذوات الأسباب لاتُعْرَفُ إلا بأسبابها ـ فما لم يعلم تلك الأسباب، لايمكن معرفة تلك الأشياء، فلامجال حينئذ لتدبيرها و لايتيسّر ذلك إلا لمسبِّب الأسباب، العالِم بحقائقها بحيث لايَعْزُب عن علمه مثقال ذرَّة فهو الربُّ لاغير ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ في خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[1].

---

١. سورة الأنعام، الآية ٩١.

الفصل الثالث:

في البرهان على أن صفات الله عين ذاته، و أن الصفات الزائدة مسلوبة عنه تعالى

إن الوصف إما كمالٌ وجوديٌ، و إما نقصٌ عدميٌ.

و الثاني وصفٌ سلبي للكمال المطلق - و هو الله تعالى - لأن الوجود المحض لايتّصف بشيء من النقائص و الأعدام.

و أما الأوّل: فهو إن كان كمالاً محدوداً؛ فَحَدُّه نقص مسلوب عن الكمال البَحت. و إن كان مطلقاً غير محدود؛ فهو وصف ثبوتي لله تعالى، إلا أنه عين الموصوف وجوداً و إن كان غيره مفهوماً.

و السرُّ هو ما تقدم في بيان الوحدة الإطلاقية؛ من أن الكمال الوجودي المطلق لايشذّ عن كمال و لايشذّ عنه كمال فجميع الأوصاف الكمالية المطلقة؛ هي من أوصاف الله سبحانه بأن تكون عينه لازائدة عليه.

و إلى ذلك يرجع ما أفاده مولانا الرضا عليه السلام حيث قال: «لم يزل الله تبارك و تعالى عليماً قادراً حيّاً سمعياً بصيراً» قيل له: يابن رسول الله إن قوماً يقولون إنه عزّ وجلّ لم يزل عالماً بعلم، و قادراً بقدرة، و حيّاً بحياة، و قديماً بقدم، و سميعاً بسمع، و بصيراً ببصر، فقال عليه السلام: «مَنْ قال ذلك و دان به؛ فقد اتّخذ مع الله آلهة أُخرىٰ، و ليس من ولايتنا على شيء» ثم قال: «لم يزل الله عزّ وجلّ عليماً قادراً حيّاً قديماً

سميعاً بصيراً لذاته، تعالى الله عمّا يقول المشركون و المشبِّهون علواً كبيراً»[1].

حيث أنه عليه السلام وصف الله سبحانه بأوصاف كمالية وجودية هي عين ذاته، لازائدة عليه - كما في غيره تعالى من ذوي الأوصاف الزائدة على ذواتهم - إذ لو كانت صفاته تعالى زائدة على ذاته؛ لكانت مثله قديمة أزلية، و لصارت آلهة أُخرىٰ مع الله الواحد القهّار، و يلزم من وجودها العدم رأساً لأن التعدد إنما يتصور في الأمور المحدودة، إذ غير المحدود لاثاني له - كما مرّ - و قد تبيَّن أن كل محدود مخلوق و له خالقٌ ليس بمخلوق. فحينئذ يلزم أن يكون ذلك الموصوف المحدود، و تلك الصفات المحدودة؛ مخلوقة و لها خالق، فما فُرِض إلهاً أصبح مألوهاً مخلوقاً.

و كما أن أصل ذاته تعالى دليل على ذاته، و ذاته دليل على وحدته، فعند ثبوت شريك له تزول وحدته، و بزوال وحدته تزول ذاته. فما كان واجباً صار ممكناً، و ما كان خالقا أصبح مخلوقاً. فعليه يلزم أن لاتكون صفاته الكمالية زائدة على ذاته تعالى، بل عينه، لشهادة الصفة الزائدة على الذات أنها غير الموصوف، و شهادة الموصوف المزيد عليه أنه غير الصفة الزائدة. فإذا كانا متغايرين، يكونان محدودَين، لأن كل متغاير فله حدٌّ لايتعدّاه، و كل محدود مخلوق - كما تبيَّن - و هذا بخلاف الصفة الكمالية التي تكون هي عين ذات الموصوف لشهادة كل واحدٍ من الوصف و الموصوف بالعينيّة، لأن الوصف حينئذ عين الموصوف - كما أن الموصوف عين الوصف - و من المعلوم إن كل شيء يشهد لنفسه، لأن ثبوت الشيء لنفسه ضروريٌّ - و كذا إثباته له أوّليٌّ -.

و إلى ذلك يرجع ما أفاده مولانا الرضا عليه السلام حيث قال: «أول الدين معرفته، و كمال المعرفة توحيده، و كمال التوحيد نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف و شهادة الموصوف أنه غير الصفة و شهادتهما جميعاً على أنفسهما بالبَيْنَة

---

١. توحيد الصدوق، ص ١٤٠.

الممتنع منها الأزل، فمن وصف الله فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه، و من عدّه فقد أبطل أزله» إلى أن قال: «و كذلك يوصف ربّنا و هو فوق ما يصفه الواصفون»[١].

إذ المراد من الصفات المنفيّة؛ هي الزائدة منها على الذات لأنها التي تشهد عل المغايرة، كشهادة الموصوف بها عليها، و شهادتهما جميعاً على البينونة الممتنع منها الأزل، إذ ليس الموجود الأزلي إلا واحداً مطلقاً غير محدود. فلاغير هناك حتى يتبائن معه، إذ لامجال للغير في تجاه الموجود الغير المتناهي ـ كما تقدم ـ.

و أما الصفات الكمالية ـ التي تكون هي عين الذات ـ فكمال التوحيد؛ هو إثباتها لها، لأن الذات الفاقدة لها تكون محدودة، لخروجها عن تلك الذات ـ و لاشيء من المحدود بواجب و لاخالق ـ فمن وصفه تعالى بصفة كمالية هي عين ذاته فقد وحّده. و من وحّده؛ فقد نزّهه عن العدد. و مَنْ قدّسه عن العدد؛ فقد أثبت أزله، و كذلك يوصف الله سبحانه.

(فتبيّن ممّا تقدم)

أوّلاً: إن الأمور العدمية؛ مسلوبة عن الله تعالى ـ سلب النقص عن الكمال المحض ـ فتكون من الصفات السلبية.

و ثانياً: إن الأمور الوجودية إذا كانت كمالات للموجود ـ بما أنه موجود، لا بما أنه مادي أو ماهوي مثلاً، و أُخِذَتْ مطلقة بلانهاية ـ فهي ثابتة له تعالى ـ ثبوت الكمال للكامل الصرف ـ فتكون من الصفات الثبوتية.

و ثالثاً: إن تلك الأوصاف الكمالية الغير المتناهية تكون عين الذات، لازائدة عليها. و كمال التوحيد؛ هو نفي الصفات الزائدة و إثبات الصفات العينيّة.

و رابعاً: إنه ليس لأحدٍ توصيفه تعالى، إلا بما وصفه مولانا الرضا عليه السلام و غيره من

---

١. توحيد الصدوق، ص ٥٧.

عبادالله المُخْلَصين (بالفتح) فلذا قال: «فمن وصف الله فقد حدّه ...» و قال: «كذلك يوصف ربنا و هو فوق ما يصفه الواصفون» بأن منع من التوصيف بأنه تحديد، ثمّ وصفه بتوصيف يكون توحيداً، لاتحديداً. ثمّ قال: «و كذلك يوصف ربنا ...».

والسرّ في ذلك؛ هو أنه عليه السلام كان من عباده المخلَصين ـ الذين لهم أن يصفوا الله بما لايوجب التعطيل، و لاالتشبيه، و لاغير ذلك من المحاذير ـ فليس لأحدٍ أن يصفه تعالى بوصف زائد، لأنه تحديد و إلحاد. فلذا قال عليه السلام «لايجوز أن يكون خَلَقَ الأشياء بالقدرة، لأنك إذا قلتَ خَلَقَ الأشياء بالقدرة فكأنّك قد جعلتَ القدرة شيئاً غيره، و جعلتَها آلةً له بها خلق الأشياء، و هذا شرك»[١].

و هكذا في غير القدرة كالعلم و الحياة، لأن هذه الأوصاف الكمالية الغير المتناهية هي عين الذات الواجبة. فإنه لمّا قال يونس بن عبدالرحمن لمولانا الرضا عليه السلام: رُوّينا إن الله علمٌ لاجهل فيه، حياةٌ لاموت فيه، نورٌ لاظلمة فيه؛ قال عليه السلام «كذلك هو»[٢].

فكمال التوحيد؛ هو إثبات الصفات الوجودية الغير المتناهية ـ التي تكون هي عين الذات الموصوفة بحيث لاتغاير بينهما إلا في المفهوم دون المصداق، و دون حيثيّة الصدق أيضاً ـ .

و خامساً: إن الصفات الكمالية الوجودية كما أنها تكون عين الذات، كذلك تكون كل واحدة منها عين الأُخرىٰ، لالمجرد أن الأمور المتحدة مع الموجود البسيط متحدة معاً، بل لجريان أصل دليل العينيّة و الإتّحاد فيها أيضاً، لأن كل واحدة منها كمال وجودي بسيط غير متناهٍ ـ إذ العلم مثلاً وجود مجرد حاضر غير محدود، و كذا

١. توحيد الصدوق، ص ١٣٠.

٢. نفس المصدر، ص ١٣٨.

القدرة و الحياة و ... ـ و من المعلوم إنه إذا كان كمال وجودي بسيط غير متناهٍ، فلايتصور في قباله كمال وجودي آخر مبائن عنه إلا في المفهوم فقط. فحيئنذ نفس عدم تناهي الصفات أقوىٰ شاهد على إتحاد بعضها مع بعض، وعينيّتها معاً.

و سادساً: إن ولاية أهل بيت الحكمة عليهم السلام «الذين فيهم كَرائِم القرآن، و هُمْ كنوز الرحمن إن نطقوا صدقوا، و إن صَمَتوا لم يُسبقوا»[1]؛ هي التوحيد الكامل ـ و هو نفي الصفات الزائدة و إثبات الصفات التي تكون هي عين ذاته سبحانه ـ حيث أفاد مولانا الرضا عليه السلام بعد إثبات الصفات الكمالية الأزلية: «إن مَنْ وصفه تعالى بأوصاف زائدة على ذاته، و دان به فقد اتّخذ مع الله آلهة أُخرىٰ، و ليس من ولايتنا على شيء»[2].

و السبب في ذلك؛ هو أن ولاية المُوحِّد المُخْلِص هي العصمة بالتوحيد الكامل، فمن اعتصم به و صار موحداً فهو وليٌّ لهم عليهم السلام. و من لم يبال في ذلك و اقتصر على دعوىٰ الولاية، و لم يبذل جهده فيما صدر عن كنوز الرحمن، و لم يستمع إلى ما نطقوا به؛ فلعل دعواه ليس مشفوعاً بالبرهان.

و لعله إلى ذلك أيضاً يشير ما عن مولانا الرضا عليه السلام في حديثه المعروف: «لاإله إلا الله حِصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي» فلما مرّت الراحلة نادىٰ عليه السلام «بشروطها و أنا من شروطها»[3] لأن معنى كون الاعتقاد بامامته عليه السلام شرطاً من شروط تلك الكلمة الطيِّبة الحَصينة؛ هو إدراك معارفه عليه السلام، و الاعتقاد بها، و الالتزام بما أفاده و أمر به ونهىٰ عنه، والتأسّي به عليه السلام في جميع الشؤون الحَيويّة، لأن هذا هو التولّي الكامل في جناحَيِ العلم و العمل ـ اللّذين بهما يطير الإنسان ـ و بذلك يصعد الكلم الطيِّب، و العمل الصالح يرفعه.

---

١. نهج البلاغة، ص ٢١٥.

٢. توحيد الصدوق، ص ١٤٠.

٣. نفس المصدر، ص ٢٥.

الفصل الرابع:

في البرهان على أن صفات الفعل خارجة عن ذات الله سبحانه و منتزعة عن مقام الفعل

كل وصف وجودي هو كمال للموجود بما أنه موجود، و ليس في نفسه نقصاً، و لا في إسناده إلى الكمال المحض ـ أي الحق سبحانه ـ نقص، و لكنه محدود و له مقابل آخر مثله في المحدودية؛ فهو من الأوصاف الفعلية لله سبحانه، و ذلك كالإحياء و الإماتة و الرضاء و السخط و العداوة و المحبّة و الإرادة و الكراهة، و نحو ذلك.

و معنى كون شيء وصفاً للفعل لا للذّات؛ هو أنه ينتزع من مقام الفعل و يوجد بوجوده، و ينعدم بانعدامه من دون أن يتّصف به الذات و ينتزع من مقامه، و إلا لزم الجمع بين طَرَفَي النقيض؛ و هو أن يكون موجود واحد ــ بما أنه واحد بسيط ـ محدوداً و ليس بمحدود، موجوداً و ليس بموجود. لأن الوصف المحدود إذا كان عين الذات الغير المحدود؛ يلزم المحذور الأوّل و لأن الوصف المحدود إذا كان موجوداً تارة و معدوماً أُخرىٰ ـ و هو مع ذلك عين الذات ـ يلزم المحذور الثاني.

و إلى ذلك يرجع ما أفاده مولانا الرضا عليه السلام في حدوث الإرادة و أنها من صفة الفعل لا الذات، حيث قال عليه السلام لسليمان المَرْوَزي: «سَلْ عمّا بَدٰا لك» قال: ما تقول في من جعل الإرادة إسماً و صفةً مثل حيٍّ و سميع و بصير و قدير؟ قال الرضا عليه السلام:

«إنما قلتم حدثت الأشياء و اختلفتْ لأنه شـاء و أراد، و لم تقولوا حدثتْ و اختلفتْ لأنه سميع بصير فهذا دليل على أنها ليست بمثل سميع و لا بصير و لاقدير»[١].

و المراد من قـوله عليه السلام «إنمـا قلتم ... و لـم تقولـوا» هو بيـان التعليل، و إن علـة حدوث الشيء و مسبـوقيته بالعدم؛ هي مسبـوقية الإرادة كذلك كمـا إن علة اختلاف الأشياء الحادثة؛ هـي اختلاف الإرادة. بخلاف السمع و البصر لعدم حـدوثهما ـ إذ لـم يكـونا مسبوقَيـن بالعدم ـ و لعدم اختـلافهما لأنه تعـالى كان فـي الأزل سميعاً إذ لا مسموع بلا اختلاف، و كان بصيراً كذلك بلاتفاوت.

ثم قال سليمان المَرْوزي فإنه تعـالى لم يزل مريداً، قال عليه السلام: «يا سليمان فإرادته غيره؟» قال نعـم. قال عليه السلام: «فقد أثبـتَّ معه شيئـاً غيره لـم يزل». قـال سليمان مـا أثبتُّ. قال الرضا عليه السلام: «أهي مُحدَثَـة؟» قال سليمان: لاما هي محدثـة. فصاح به المأمون و قـال: ... عليك بالإنصاف أمـا ترىٰ مَنْ حولـك من أهل النظر ... فـأعاد عليه المسـألة، فقـال: «هي مُحدَثـة يا سليمـان، فإن الشيء إذا لـم يكن أزليـاً كان محدثاً، و إذا لـم يكن محدثاً كان أزلياً ... »[٢] و حيث أن الأزلية و الحدوث نقيضان و هما لايـرتفعان، إذ فـي إرتفاعهمـا إجتماعهمـا ـ كمـا تفطَّن بـه الشيخ الـرئيس إبـن سينا قدس سره ـ[٣] و ذلك أوّلي الإمتنـاع، و لذا صاح به المـأمون و قال: عليك بـالإنصاف ...، فلابُدَّ من تحقق أحدهما فإما الأزلية و إما الحدوث.

أما الأول: فممتنع، لأن الإرادة إنمـا هي علة تحقق المـراد فما يكون أزلياً ـ و هو ذات الحق سبحانه ـ يستحيل أن يتعلق بـه الإرادة، و ما يمكن أن يتعلق به الإرادة ـ و هو الفعل الخـارجي ـ يستحيل أن يكون أزليـاً، و حيث أنه لو كانـت الإرادة أزلية للزم أحد المحذوريـن ـ و هو تعلق الإرادة بذات أزليـة، أو أزلية موجود حـادث و كلاهما محـال ـ فـأزليـة الإرادة ممتنعـة، و عند امتنـاعهـا يتعين كـونهـا محـدثة و إلا ارتفـع

١، ٢. توحيد الصدوق، ص ٤٤٥.

٣. الإلهيات من الشفاء، ص ٥٣، الفصل الثامن من المقالة الأولى.

النقيضـان، فلا تكـون هي حينئـذ للـذّات الأزلية ــ كما تقـدم ــ و هكذا غيـرها مـن الصفات الفعلية.

نعم لجميع الأوصاف الفعلية أصل تنشأ هي منه، و ذلك الأصل وصف أزلي عين ذات الموصوف، كـالقدرة التي إليها ترجع جميـع الأفعال الخارجية التي تـوجد بقول (كُنْ)، كما أفاده مـولانا الرضا عليه السلام حيـث قال: «و (كُـنْ) منه صُنْـعٌ و مـا يكون بـه المصنوع»[1] فَوِزان (كـن فيكون) هو وزان الايجاد و الـوجود «بلاصوت يقـرع، أو نداء يسمع، و بلا لفظٍ و لانطق بلسان»[2].

ثم إن الكمال الوجودي لمّا كان كأصل الوجود مقولاً بالتشكيك، فيمكن أن يكون له مراتب بعضها وصف ذاتيٌّ أزلي و بعضها وصف فعليٌّ حادث.

و ذلك كالعلم فإنه حقيقة ذات مراتب، بعضهـا ـ و هو علم الذات بذاته و بغيره، علماً بسيطـاً في الأزل ـ عيـن الذات، و بعضها عين الفعـل ـ و هو العلـم التفصيلي المتكثّر بالفعل ـ. و كالإرادة فإنّها أيضـاً حقيقة ذات مراتب، بعضها ـ و هو الإبتهاج الذاتي المصـون عن أيِّ تغيُّر، المتحد مع العلـم بالنظام الأصلح مصداقـاً، المتغاير معه مفهوماً، لأن مفهـومَيِ الإبتهاج و العلم متغايران ـ عين الـذات، و بعضها ـ و هو الإيجاد الخارجي المسبوق بالعلم و القدرة ـ عين الفعل، و تفصيله في محلّه.

ثمّ إنه قد يكـون لجميع تلك المراتب ـ التي بعضها عيـن الذات، و بعضها خارج عنه و وصف لفعله ـ إسم واحد، و ذلك كالعلم.

و قد لايكون لهـا معنى فاردٌ، و ذلك كالقـدرة و الإحياء لأن الإحياء مرتبة نـازلة من القدرة ـ التـي هي عين الذات ــ و القدرة هي المرتبـة العالية منها، إلا أن لكـل واحد منهما إسماً يختصّ به.

١. توحيد الصدوق، ص ٤٣٦.

٢. مسند الإمام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢١.

(فتبيّن ممّا تقدم)

أوّلاً: إن كل كمال وجودي ـ بما أنه كمال للموجود بما هو موجود من غير أن يكون للمادة أو الماهية دخالة فيه ـ فهو: إن كان أزلياً بسيطاً غير مُتناه؛ فهو صفة الذات المحكومة بحكمها من الضرورة الأزلية. و إن كان حادثاً محدوداً؛ فهو صفة الفعل المحكومة بحكمه من الفقر الذاتي و الضرورة بالغير، من غير أن تسنح للذّات الواجبة. كما قال مولانا الرضا عليه السلام: «كل ما في الخلق من أثرٍ غير موجود في خالقه، و كل ما أمكن فيه ممتنعٌ من صانعه لاتجري عليه الحركة و السكون، و كيف يجري عليه ما هو أجراه أو يعود فيه ما هو إبتدأه، إذاً لَتَفاوَتَتْ ذاته، و لأمتنع من الأزل معناه، و لَمّا كان للبارئ معنىً غير المبروء»[1].

و **ثانياً**: إن الكمال الوجودي الذي له مراتب ـ بعضها بسيط أزلي، و بعضها حادث فيما لايزال ـ تكون مرتبته الأزلية عين الذات الواجبة، و مرتبته الحادثة عين الفعل الممكن، و ذلك كالعلم.

و **ثالثاً**: إن الإرادة المعهودة في الكتاب و السُّنَّة؛ هي صفة الفعل. و أنّ أسنىٰ مراتبها ـ التي هي المتحدة مع العلم بالنظام الأصلح مصداقاً، المتغايرة معه مفهوماً ـ هي صفة الذات[2]، و لامقابل لهذه المرتبة الذاتية.

و **رابعاً**: إن صفات الفعل ـ مع كثرتها ـ ترجع إلى فيض واحد متطوّر بأطوار خاصة، و ذلك هو ما مرّ من مولانا الرضا عليه السلام في قوله «إن الواحد ... ليس يقال له أكثر من فعل و عمل و صُنع»[3] فليس له ضمير و قصد زائد مع الفعل ـ كما في

---

١ . أمالي المفيد، ص ٢٥٧.

٢ . عن أبي عبدالله عليه السلام «... شاء أن لايكون إلا بعلمه و أراد مثل ذلك»، توحيد الصدوق، ص ٣٣٩.

٣ . توحيد الصدوق، ص ٤٣٢.

الإنسان المخلوق ـ بل إنما أمره واحد ـ و هو (كُنْ) أي الصنع ـ و إنما التعدد في المصنوع، كما أنّ (كُنْ) ـ أي الإيجاد ـ أمر بسيط له ثبات، و إنما التركُّب و التغيُّر في الموجود المعبَّر عنه بـ: (يكون).

الفصل الخامس:

في البرهان على القضاء و القدر، و أنه لايوجد شيء في العالَم إلاّ بقضائه تعالى

إنّ مقتضى التوحيد الرُّبوبي، و إطلاق التدبير الغير المتناهي؛ هو أنه لايوجد شيء إلا بتدبيره تعالى، إذ لو كان خارجاً عن ربوبيّته تعالى للزم أن يكون هو بنفسه ربًّا مستقلاًّ، أو تحت ربوبيّة ربٍّ مستقلٍّ آخر.

و يصادم ذلك كله برهان التوحيد الربوبي، و إنّ الشرك في الربوبية يقتضي الإلحاد فيها و نفيها رأساً، للزوم التناهي في كل واحد من الأرباب المتفرّقين - و لاشيء من الموجود المتناهي بربٍّ مستقلٍّ، كما تقدّم - فمرجع أيّ شرك إلى الإنكار المحض.

ثم إن النصوص الواردة في القضاء و القدر على طوائف:

الأولىٰ: ما يدل على لزوم الرضا بقضاء الله تعالى، و إنه من حقيقة الايمان و يستفاد منها؛ الترغيب في البحث عنه و العلم به، إذ الايمان بشيء يتفرَّع على معرفته. و تتفاوت درجات ذلك الايمان بدرجات هذه المعرفة وجوداً و عدماً - كذا إجمالاً و تفصيلاً - حيث أنّه روىٰ مولانا الرضا عليه السلام عن آبائه الطاهرين عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، إنه قال الله جلّ جلاله: «من لم يرضَ بقضائي و لم يؤمنْ بقدري فلْيلتَمِس إلٰهاً

غيري. و قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «في كل قضاء الله خِيَرَة للمؤمنين»[١].

و بهذا المضمون نصوص أُخر[٢] لسنا بصدد بيانها، إذ البحث إنما هو عن خصوص ما عن مولانا الرضا عليه السلام، إما بكونه ناقلاً، أو كونه هو المنقول عنه. و هذا الأخير هو المهم في هذه الرسالة.

الثانية: ما يدل على صعوبة هذا البحث، و كون مسيره وَعِراً و لايمس كرامته إلا الأوحدي، لأنه جلّ جناب الحق عن أن يكون شريعةً لكل واردٍ.

حيث أنه جاء رجل إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: يا أميرالمؤمنين أخبرني عن القَدَر، قال عليه السلام: «بحر عميق فلاتَلِجْهُ» قال: يا أميرالمؤمنين أخبرني عن القَدَر، قال: «طريق مُظلِم فلاتسلكه» قال: يا أميرالمؤمنين أخبرني عن القَدَر، قال: «سِرُّالله فلاتكلّفه» قال: يا أميرالمؤمنين أخبرني عن القَدَر، فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: أمّا إذا أبيت فإنّي سائلك ... »[٣].

و ليس شيء من هذه النواهي مولويّاً، بل ذلك كله إرشاد إلى كونه ثقيلاً لو أنزل على جبل لَتهافَتْ، و لرأيته خاشعاً متصدّعاً، و إنه من الأمور الصعبة المستصعبة التي لايحتملها إلا مَلَك مقرَّب، أو نبيٌّ مرسل، أو عبد امتحن الله قلبه للتقوىٰ، و مدينة حصينة و هي الصدور المشروحة بالولاية التي هي حِصْنٌ حصين مَنْ دخله أَمِنَ من العذاب.

و الدليل على أنه يمكن للأوحدي من أُولي العقل أن يصل إلى معنى القدر بحسب وُسْعِه؛ هو ما أفاده أميرالمؤمنين عليه السلام لذلك السائل المُصرّ، بعد الإحتجاب عنه بأنه بحر عميق و طريق مُظلم و سرّ الله، بأن قال عليه السلام: «أخبرني أكانت رحمة الله

١. توحيد الصدوق، ص ٣٧١.

٢. توحيد الصدوق، باب القضاء و القدر، ص ٣٧١ـ ٣٧٩، الأحاديث ١٢، ١٣، ٢٧.

٣. نفس المصدر، ص ٣٦٥.

للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمة الله» فقال السائل: بل كانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد. فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: «قوموا فسلّموا على أخيكم»[١].

لأن من عرف رحمة الله سبحانه، و إنها وسعت كل شيء، و إنها تقدمت جميع الأشياء الخاصة الخارجية ـ التي منها أعمال العباد، حسب ما يتّضح لك في البحث عن الجبر و التفويض ـ و عرف إن الرحمة المطلقة لايقابلها شيء من الغضب ـ إذ لامقابل للمطلق، كما تقدم ـ و إن التي يقابلها الغضب إنما هي رحمة خاصة؛ لايصعب عليه غَوْص ذلك البحر و إن كان عميقاً، ولا طيّ تلك الطريق و إن كانت مظلمة، و لاالإطّلاع على ذلك السرّ، لأنّ من عرف الله بِوُسْعِه و عرف رحمته المطلقة؛ فهو مَحْرَمٌ لسرّالله عزّ وجلّ.

و يشهد له ما قال موسى بن عمران عليه السلام: «يا رب رضيتُ بما قضيتَ، تُميتُ الكبير و تُبقي الصغير. فقال الله جلّ جلاله: يا موسى أما تَرضاني لهم رازقاً و كفيلاً؟ قال بلىٰ ياربّ فَنِعْمَ الوكيل أنت و نعم الكفيل»[٢].

الثالثة: ما يدل على المنع عن الخوض فيه، منعاً بالغاً دالاً على أن الذي اطّلع إليه فقد نازع الله في سلطانه.

حيث قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «ألا إن القدر سرٌّ من سرّ الله، و ستر من ستر الله، و حرز من حرز الله، مرفوع في حجاب الله، مطويٌّ عن خلق الله، مختوم بخاتم الله. سابق في علم الله، وضع الله العباد عن علمه، و رفعه فوق شهاداتهم و مبلغ عقولهم، لأنهم لاينالونه بحقيقة الربانيّة، و لابقدرة الصمدانية، و لابعظمة النورانية، و لابعزّة الوحدانية، لأنه بحر زاخر خالص لله تعالى، عمقه ما بين السماء

---

١. توحيد الصدوق، ص ٣٦٥.

٢. توحيد الصدوق، ص ٣٧٤.

و الأرض، عرضه ما بين المشرق و المغرب، أسود كالليل الدامس كثير الحيّات، و الحيتان يعلو مرّة و يسفل أخرىٰ، في قعره شمس تضيء، لاينبغي أن يطّلع إليها إلا الله الواحد الفرد. فمن تطّلع إليها؛ فقد ضادّ الله عزّ وجّل في حكمه، و نازعه في سلطانه، و كشف عن ستره و سرّه، و باء بغضب من الله، و مأواه جهنم و بئس المصير»[1].

و هذه الطائفة من النصوص إن لم تحمل على منع خصوص القاصرين عن الخوض في معرفة سر القدر؛ فهي محمولة على المنع عن التخرّص في عرفانه و تمنّي معرفة سر كل شيء خاص، نحو الفحص عن سرّ موت هذا العالِم المُتورّع، و دوام حيات ذاك الجاهل المُتهتِّك، و سرّ فقر هذا الحكيم المتألّه، و غناء ذلك الغَبِيّ المتصلّب في المادّيّة. و كذا البحث عن سرِّ إن الله سبحانه يهب لهذا الرجل ذكوراً، و لذاك الرجل إناثاً، و لذلك الرجل ذكوراً و إناثاً، و يجعل الرجل الرابع عقيماً. و كذا التدبر في سرّ إضطهاد أولياء الله تعالى، و تَرفُّه أعدائه و تنعّمهم، و سرّ إنحدار السيول على أماكن المحرومين ـ الذين يدعون ربهم بالغداة و العشيّ و يريدون وجهه ـ مع أن الذين يستكبرون في الأرض بغير الحق يتّخذون الجبال بيوتاً فارهين و يتخذون مصانع لعلّهم يخلدون، و ما إلى ذلك من الأسرار الجزئية التي لايمكن البرهان عليها ـ لأن البرهان إنما يجري في المعارف الكليّة لا الموارد الجزئية ـ.

و هذا نظير ما دار بين موسى وذلك العبد الصالح ـ الذي علّم من لَدى الله علماً ـ من الحوار حيث أن موسى ـ مع ما تقدّم من في الطائفة الثانية من النصوص ـ لمّا قال: «يا ربّ تميت الكبير و تُبقي الصغير ...» قد تعرّض في غير واحد من الموارد للسؤال عن سرّ قتل النفس الزكيّة، و عيب سفينة كانت لمساكين يعملون في البحر، و

---

١. نفس المصدر، ٣٨٣.

بناء جدار يريد أن ينقضّ بلا أجر، و قال له لذلك العبد الصالح: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾[١].

و أنت لو تدبّرت في غير واحد من الحوادث ـ التي تقع في العالَم ـ لَوَجدتها نظير ما فعله العبد الصالح بإذن الله.

و العلم الإجمالي بأن من العباد من لايصلحه إلا الفقر و لو أغناه الله لَهَلك؛ غير كافٍ لإرضاء مَن أراد أن يعرف سرّ قدر كل واقعة شخصية، لأن هذا التدبّر كلما كان أمعن؛ فهو لمزيد التحيّر المذموم لاغير، حتى قيل:

هـذا الذي ترك الأوهام حائرة   و صيّر العالِم النحرير زنديقاً

إلا أن يبلغ «العارف حدّاً لايُغْنيه التجسّس و التحسّس و لايستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر ــ كما تعتريه الرحمة ــ و إذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصحٍ لا بعُنف مُعَيِّرٍ، و إذا جسم المعروف فربّما غار عليه من غير أهله»[٢].

و لكنه حدٌّ «لايفهمه الحديث، و لاتشرحه العبارة، و لايكشف المقال عنه غير الخيال. و مَن أحبّ أن يتعرّفه فليتدرّج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة، و من الواصلين للعين دون السامعين للأثر»[٣]ـ كما حصل لذلك العبد الصالح و مَن فوقه ـ و لذا لم يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله إنه قال لشيء لم يقع: يا لَيْتَه وقع، أولشيء وقع: ليته لم يقع، لاللعلم الإجمالي بأن هندسة التقدير مسبوقة بقضاء الرحمة، و أن النظام الكياني تابع للنظام الربّاني ـ حسب ما تقدم ـ بل لشهود الصلاح في كل ما وقع. و لذا «لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لشيء قد مضىٰ: لو كان غيره»[٤]

---

١. سورة الكهف، الآية ٦٧.

٢. الفصل الثالث و العشرون من النمط التاسع للإشارات (شرح الإشارات و التنبيهات، ج ٣، ص ٣٩٢).

٣. الفصل العشرون من النمط التاسع للإشارات (شرح الإشارات و التنبيهات، ج٣، ص ٣٩٠).

٤. الوافي، ج٤، ص٢٧٩، الحديث ١٣.

لأنّه صلى الله عليه وآله كان أعلم الناس بالله ، «و أعلم الناس بالله أرضاهم بقضاء الله تعالى»[١].

الرابعة : ما يدل على أن القضاء النازل إلى عالم المادة و الحركة ــ و منه ما يتعلق بأفعال العباد ــ ؛ فهو قابل للتّغير و التبديل ، بخلاف ما كان في مخزن الغيب و لم يتنزّل إلى مجرى الشهادة لأنه مصون عن كل تحوّل ، و ذلك لصيانة عالم الغيب عن الحركة الحاكمة على عالم الشهادة .

و الشاهد عليه هو ما رواه مولانا الرضا عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام : «لعلّك تَظنُّ قضاء حتماً وقَدَراً لازماً»[٢] إلى آخر ما يأتي في الجبر و التفويض ، لظهوره في أن القضاء المتحقَّق في عالم الحركة ؛ هو ما بلغ حدَّ الإقتضاء ، لا العلّية التامة التي يمتنع أن ينفك المعلول ـ و هو المَقضيُّ عنها ـ .

و يمكن أن يستفاد صلوح هذا القسم من القضاء ـ و هو النازل إلى موطن الشهادة و الحركة ـ للتّغيّر ، من قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ طينٍ ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمّىً عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾[٣]. لدلالته على أنّ الأجل المقضيّ ؛ إنما هو في قبال الأجل المسمّىٰ عنده . و من المعلوم إن الأجل المسمّىٰ لايتغير ، بل إذا جاء أجل أحدٍ لايستأخر ساعة و لايستقدم ، لأنه منعوت بكونه عندالله[٤] . و من الأُصول القرآنية ؛ هو أن ﴿ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ ما عِنْدَاللهِ باقٍ﴾ ـ أي لاينفد و لايزول ، بل هو ثابت دائماً ـ فالأجل المقضيّ الواقع في قباله ؛ فهو قابل للنَّفاد و الزوال ، فيدل على أن بعض القضاء ـ و هو النازل إلى عالم الحركة ـ قابل للتّغيّر .

الخامسة : ما يدل على أن الرضا بقضاء الله ؛ قد يقتضي الإتّقاء عن العدوّ و

---

١ . نفس المصدر، ص ٢٧٥، الحديث ٣ .

٢ . توحيد الصدوق، ص ٣٨٠ .

٣ . سورة الأنعام، الآية ٢ .

٤ . تفسير الميزان، ج ٧، ص ٥٠٧ .

التحرُّس عن الخطر، و قد لا يقتضيه. لأن لكل مورد حكماً خاصاً يعرفه العالِم بسر القدر و يغفل عنه الجاهل به، حيث أنه قيل لمولانا الرضا عليه السلام: إنك تتكلّم بهذا الكلام و السيف يقطر دماً، فقال عليه السلام: «إن لله وادياً مِن ذَهَبٍ حَماه بِأَضعف خَلقه النمل فلو رامه البُختاتيّ لم يصل إليه»[١] مع أنه عليه السلام كان يتحرّس في بعض الموارد.

و نظيره ما وقع لأميرالمؤمنين عليه السلام من أنه كان قد يتّقي العدوّ و يتحرّس منه. و قد لايتّقي، نحو ما رُوي من أنه عليه السلام «عَدَل من عند حائط مائل إلى حائط آخر، فقيل له: يا أميرالمؤمنين أتَفِرّ من قضاء الله؟ فقال: أفرُّ من قضاء الله إلى قدرالله عزّ وجلّ»[٢] لدلالته على أنه عليه السلام فرّ من القضاء و اتّقىٰ منه. و هو أيضاً شاهد على أن من القضاء ما يقبل التغير و ليس بقضاء حتمٍ ـ كما تقدّم ـ.

و نحو ما روي إنه دخل الحسين (الحسن) بن علي علىٰ معاوية، فقال له: ما حمل أباك على أن قتل أهل البصرة ثم دار عشيّاً في طرقهم في ثوبين؟ فقال عليه السلام: «حَمَلَه على ذلك علمه أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، و أن ما أخطأه لم يكن ليصيبه». قال: صدقتَ. «و قيل لأميرالمؤمنين عليه السلام لمّا أراد قتال الخوارج: لو احترزتَ يا أميرالمؤمنين، فقال عليه السلام:

«أيّ يومَيَّ من الموت أفِرُّ   أيَوْمٌ لم يُقْدَرْ أمْ يَوْمَ قُدِر
يوم ما قُدِّر لاأخشىٰ الرَّدىٰ   و إذا قُدِّرَ لم يُغْنِ الحَذَر»[٣]

نعم إن هناك يوماً قدّر فيه أنه لو تحرّس الإنسان واتّقىٰ لسلم و نجا، و إلا أدركه العطب. فإذا كان الإنسان عارفاً بسر القَدَر؛ يعرف ذلك اليوم أيضاً فيتحرّس فيه بإذن و ينجو من العطب بإذنه.

---

١. الوافي، المجلّد الرابع، ص ٢٧٢، الحديث ٩.

٢. توحيد الصدوق، ص ٣٦٩.

٣. توحيدالصدوق، ص ٣٧٥.

كما رُوي إنه عليه السلام «جلس إلى حائط مائل يقضي بين الناس، فقال بعضهم: لاتقعد تحت هذا الحائط فإنه مُعَوَّرٌ، فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: حَرَسُ امْرءٍ أَجَلُه، فلمّا قام سقط الحائط. و كان أميرالمؤمنين عليه السلام مما يفعل هذا و أشباهه، و هذا اليقين»[١]. أي هذا هو العمل بمقتضى اليقين في كلِّ موردٍ حيث أنه قد يقتضي الإتّقاء، و قد يقتضي الإسترسال و ترك التحفّظ، حيث قال عليه السلام لمّا قيل له ألا نَحْرِسُكَ؟: «حَرَسُ كلِّ امْرءٍ أَجَلُه»[٢].

و هكذا قال عليه السلام أيضاً لمّا قال رجلٌ من أصحابه يوم صفّين: إحترس يا أميرالمؤمنين فإنا نخشىٰ أن يَغتالك هذا الملعون، فقال عليه السلام: «لئن قلتَ ذاك إنه غير مأمون على دينه و إنه لأشقَى القاسطين و ألعَن الخارجين على الأئمة المهتدين، و لكن كفىٰ بالأجل حارساً، ليس أحدٌ من الناس إلا و معه ملائكةٌ حفظةٌ يحفظونه من أن يتردّىٰ في بئر، أو يقع عليه حائط، أو يُصيبه سوء، فإذا حان أجله خلّوا بينه و بين ما يصيبه، و كذلك أنا إذا حان أجلي إنبعث أشقاها فخضب هذه من هذا ـ و أشار إلى لحيته و رأسه ـ عهداً معهوداً و وعداً غير مكذوب»[٣] و قريب منه أيضاً رواية أُخرىٰ[٤].

و لعل منشأ الإختلاف في التحذّر تارةً، و تركه تارةً أُخرىٰ؛ هو ما تقدّم من العلم بخصوصية كل موردٍ موردٍ، أو هو اختلاف حالهم من شدّة القُرب و الحضور تارة، و عدمها تارةً أُخرىٰ.

---

١. الوافي، ج٤، ص ٢٧٠، الحديث ٦.

٢. توحيد الصدوق، ص ٣٧٩.

٣. توحيد الصدوق، ص ٣٦٨.

٤. نفس المصدر، ص ٣٧٩، الحديث ٢٦.

(فتبيّن مما تقدّم)

أوّلاً: إنه لايوجد شيء في الخارج إلابقضاء الله تعالى و قدره وإنه لاشريك له تعالى في ربوبيته لأنه رب العالمين لاربَّ سواه.

و ثانياً: إن الايمان بقضائه تعالى و الرضا بذلك واجب، و إنه لايحصل إلا بمعرفته، و إنّ أعلم الناس بالله أرضاهم بقضائه.

و ثالثاً: إن الخوض في سرِّ القَدَر - الذي هو طريقٌ مُظلم و بحرٌ عميق - لايتيسّر إلا للأوحدي من الناس.

و رابعاً: إن الذي هو من المُخْلَصين يسهل له طيّ تلك الطريق المُظلمة، و خوض ذلك البحر اللُّجّي، لأنه من الذين يتيسّر لهم وصف الله سبحانه، حيث قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱللهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلاّ عِبَادَاللهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[1] فلهم أن يصفوا القضاء و القدر أيضاً، لأنهم العالِمون بذلك حقيقة. و في سيرتهم ما يشهد على إطّلاعهم بذلك بإذن الله سبحانه.

و خامساً: إن القضاء على قسمين: أحدهما: ما هو الواقع في عالم الغيب، فيكون مصوناً عن التغيّر. و ثانيهما: ما هو الواقع في عالم الشهادة المحكوم بالتّغيّر، فيتغيّر هو أيضاً. و منه ما يتغيّر بالدّعاء و الصدقة و نحو ذلك.

---

١. سورة الصافات، الآية ١٥٩ - ١٦٠.

الفصل السادس:

في الجبر و التفويض و ضرورة الأمر بين الأمرين

إنّ مدار البحث عن الجبر و التفويض؛ هو خصوص ما يصدر عن الإنسان بما أنه موجودٌ متفكّرٌ مختار. فما يصدر عن بَدَنه بما أنه جسم طبيعي ـ كشغل الحيِّز ـ أو عنه بما أنه جسم نامٍ ـ كنموّه و حركة قلبه و نبضه و ... ـ خارجٌ عن الكلام. بل المبحوث عنه؛ هو الفعل الصادر عنه بالعلم و التروّي و نحو ذلك.

و ليس المراد من صحابة العلم؛ هو مجرد حصول العلم بأصل الفعل و إن لم يكن له تأثيرٌ في صدوره، لأن شغل الفراغ الخالي ـ و كذا النموّ ـ مما يصدر عن الإنسان و هو يعلم به، حيث أنه عالِـم بفعله الطبيعي و النباتي، إلا أنه ليس لعلمه تأثير في صدور ذلك أصلاً، نظير ما يعلم الإنسان صدور فعلٍ معيَّن عن فاعل أجنبي معيَّن بحيث لا أثر لذلك العلم في صدوره البتّة.

و منه يتّضح: إنه لو أخرج إنسان من دار بعُنْفٍ بحيث حمله حاملٌ و أخرجه منها، فمثل هذا الفعل ليس فعلاً منسوباً إليه، حتى يقال: إنه خرج منها جبراً، لأنه لم يفعل هناك شيئاً بل هو مورد الفعل لا أنه مبدؤه. فَوِزانه هو وِزان ثيابه المتلبّس بها حين الإخراج بعُنْفٍ في ذلك الخروج القسري.

كما أنه لو أخرج بالتهديد بأن قيل له: إن لم تخرج من هذه الدار لَنَهْدِمَنَّها عليك، فخرج تحفّظاً من الهدم؛ فهو بمنزلة ما لو خرج بطَوْع نفسه لبعض الدّواعي

العقلائية، لأن لكل واحد من هذَيْن الصنفَيْن مبادئ مترتّبة بلا ميز جوهري بينهما فيها، إنما الميز بلحاظ بعض الآثار الفقهية و السُّنَن الإجتماعية التي لامَساس لها بالبحث الفلسفي الصراح حول الحقائق الخارجية.

ثم إن البحث عن الجبر و التفويض و إن لم يكن بصعوبة البحث عن القضاء و القدر ـ لأن الجبر ليس نقيضاً للتفويض حتى إذا انتفىٰ أحدهما ثبت الآخر، بل بينهما منزلة ثالثة أوسع ممّا بين السماء و الأرض ـ كما أفاده مولانا الباقر و الصادق عليهما السلام[١] ـ فَوَيلٌ لمن ضاقَتْ عليه هذه المنزلة بما رَحُبَتْ ـ إلا أنه أمر نظري عزيز المنال، و ليس بضروري سهل التناول، و لايصل إلى مغزاه إلا مَن كان له قلبٌ أو ألقى السمع و هو شهيد.

و لذا لمّا قال صاحب كشف الغطاء قدس سره ـ و هو من أساطين الفقه الإسلامي ـ في تعداد الأعيان النجسة: القسم الثاني ما يترتب عليه الكفر بطريق الإستلزام كإنكار الضروريات الإسلاميّة و المتواترات عن سيّد البريّة كالقول بالجبر و التفويض[٢]، ناقش فيه صاحب الجواهر قدس سره بأنه ليس بطلانه ضرورياً، لموافقته لكثير من ظواهر الكتاب و السُّنَّة، و لتعارض أدلّة العقل في ثبوت الإختيار للعبد و عدمه، مع صعوبة إدراك ما ورد عن العترة الطاهرة عليهم السلام من الأمر بين الأمرين ـ بل قيل: إنّ ما ذكره في بيانه يرجع إلى التجبير أو التفويض ـ[٣].

و أجود منه ما أفاده صاحب مصباح الفقيه قدس سره من أن الأظهر؛ هو القول بطهارة المُجبِّرة، كما يؤيّده مضافاً إلى إطلاق الأخبار الواردة في تحديد الإسلام؛ إن أكثر المخالفين من المُجبِّرة ـ بل قيل: إن غيرهم قد انقرض في بعض الأزمنة لميل

١. توحيد الصدوق، ص ٣٦٠، الحديث ٣.

٢. كشف الغطاء، ص ١٧٣.

٣. جواهر الكلام، ج ٦، ص ٥٤.

السلاطين إلى هذا المذهب و إعراضهم عن مذهب المعتزلة ـ و أظهر من ذلك القول بطهارة المُفوِّضة ... فما عن كاشف الغطاء من أنه عَدَّ من إنكار الضروري القول بالجبر و التفويض؛ في غاية الضعف. كيف؟ و عامّة الناس لايمكنهم تصور الأمر بين الأمرين ... فإنه من غوامض العلوم بل من الأسرار التي لايصل إلى حقيقتها إلا الأوحدي من الناس ـ الذي هداه الله إلى ذلك ـ ألا ترىٰ إنك إذا أمعنتَ النظر، لَوجدت أكثر مَنْ تصدّىٰ من أصحابنا لإبطال المذهبَين؛ لم يقدر على التخطّي عن مرتبة التفويض و إن أنكره باللسان، حيث زعم إنّ منشأ عدم استقلال العبد في أفعاله؛ كونها صادرة منه بواسطة إن الله تعالى أقدره عليها و هيَّأ له أسبابها، مع أنه لايظن بأحدٍ ممّن يقول بالتفويض، إنكار ذلك[1].

و الغرض من نقل هذه العبارة ـ عدا الإشارة إلى صعوبة هذا الأمر و كونه نظرياً غامضاً، لاضرورياً ـ هو التفطُّن لنكتة أساسيّة، لها مَساس بحكومة الطُّغاة اللئام، حيث أنهم رأوا أن مزعمة الجبر عامل مهمٌّ لتوجيه طغيانهم، و تحميل الضَّيْم على المستضعفين ـ الذين لايجدون حيلةً ـ.

و ليعلم إنه لااختصاص لهذ البحث بما إذا كان الجابر هو الله سبحانه تعالى، بل المبحوث عنه إنما هو امتناع الجبر و التفويض ـ سواء كان الجابر هو الله أو غيره ـ كما أنه لاتفاوت بين كون المفوَّض إليه هو الإنسان أو غيره ـ إذ تفويض الربوبية و الإستقلال ممتنع ـ فَوِزانُ الجبر في الفعل الإرادي للإنسان؛ هو وزان الزوجية للخمسة يعني إنه ممتنع بحسب النظر. كما أن وزان التفويض ؛ هو أيضاً ذلك.

و السرّ في ذلك كله؛ هو أن تفويض الأمر إلى موجود يقتضي استقلال ذلك الموجود، و هذا يمتنع في الموجود الممكن ـ سواء كان إنساناً أو غيره ـ كما أنه يقتضي أن لايكون الله سبحانه بالنسبة إلى ذلك المفوَّض إليه ربّاً، و هذا تقييد

---

٢. مصباح الفقيه، كتاب الطهارة، ص ٥٧٠.

لربوبيّته ـ سواء كان ذلك المفوَّض إليه إنسـاناً أو غيره ـ و هكذا في الجبر لأنه يقتضي أن لايكون الإنسان موجوداً متفكراً مختاراً ـ سواء كان الجابر هو الله أو غيره ـ.

نعم إن الذي أوجـب الإختصاص: هو الجزاء بـالجنّة أو النار، مع كـونهما بيدالله الحكيم العـدل ـ إذ لو كـان الإنسان مجبـوراً في أفعالـه لَما كان لتعـذيبه مجـال لأنه ظلم، كما أن الإحسان إليه جزاف ـ.

ثمّ إن الإنسان بالقياس إلى فعله المنسوب إليه: إما أن يكونَ مستقلاً في الايجاد، بحيث لاأثر لشـيء آخر في فعله. أو لايكون مسقـلاً كذلك. و على الثـاني: إما أن يكون له أثر في إيجاده و إن كان لغيره من المبـادئ أيضاً أثر فيه. أو لاأثر له في فعله أصلاً. و الأوّل؛ هو التفويض. و الثالث؛ هو الجبر. و الثاني؛ هو الأمر بين الأمرين ـ كما يظهر ـ.

و المـراد من الجبـر هنا؛ مـا هو المقـابـل للتفويـض، لاالجبر العِلّـي المقابـل للأولـويّة، إذ الجبر العِلّـي ـ الناطـق به قاعـدة: الشيء مـا لـم يجب لـم يوجد ـ هو الوجـوب السابق علـى تحقّق أيّ شيء لايكـون وجوده عيـن ذاته، فهو نعـتٌ للشيء بحال متعلقـه لابحال نفسـه ـ لأنّ معنـى الوجـوب السابـق؛ هو تحقّـق العلّة التـامّة بنصابها، و يقابله القول بتحقق الشيء بدون الضرورة السابقة لكفاية الأولوية ـ.

وحيث أنّ الجبر العلّي ـ المقابل للأولوية ـ هو غير الجبر المقابل للتفويض؛ ترى الحكماء القائلين بالجبر العلّي منكرين للجبر المقابل له ـ أي للتفويض ـ و الأشاعرة المنكرين للجبـر العِلّي ذاهبين إليه ـ أي إلـى الجبر المقابل للتفويـض ـ و ذلك لأنّ نسبة الموجـود إلى علّته التّامـة بالضرورة، و إلى علتـه الفاعلة فقط بـالإمكان، فعليه تكون نسبة الفعل الخارجي الصادر من الإنسان إلى علّته التامة المؤلّفة من الإنسان و غيره بالضرورة ـ المعبَّر عنه بالجبر العلّي ـ و تكون نسبته إلى الإنسان وحده بالإمكان ـ المعبَّر عنه بالاختيـار ـ لاستواء طَرَفَي الفعل إليه، و لتساوي الإرادة و الكـراهة بالنسبة إليه.

ثمّ إنّ العلل الخارجية و العوامل القَسريّة؛ لاتوجب أزيد من أن يرتكب الإنسان ما يسدّ به خَلَّته، و يرفع به حاجته من تحصيل المعاش و ما يتوقف عليه، و قد خُلِقَ له ما يعيش بـه مباحاً ـ كما أنّ لـه أن يتخطّى عمّا أُبيح لـه إلى ما حُذِّر عليه ـ فهو دائماً واقف بين نَجْدَيِ الخير و الشرّ، و الإباحة و التحريم. و العوامل الخارجية إنّما تضطَرُّه إلى أصل الفعل من الأكل و الشرب و اللُّبس و غير ذلك، لا إلى طرف معيّن منه ـ و هو الحرام و القبيح منه ـ فإن اضطَرَّته إليه ارتفع التكليف لأنه قال ﷺ: «رُفع عن أمّتي تسعة ... و ما اضطرّوا إليه»[1].

والذي ينبغي التنبُّه له؛ هو دوران الأمر على القول بالجبر بين كون إسناد الفعل إلى الفاعل مجازاً عقلياً ـ لأنه إسناد إلى غير ما هو له ـ و بين استلزامه للتفويض المقابل له.

بيانه: بأن الفاعل بناء على الجبر؛ إما أن يكون مورداً للفعل فقط، لامصدراً له أصلاً ـ إذ الفاعل الحقيقي المباشر له هو الله سبحانه، و ليس للإنسان أثر إلا أنه محلٌّ لتحقّق الفعل ـ و هذا هو المحذور الأول ـ فحينئذ لاجبر في الفاعلية، إذ الفاعل الحقيقي مختار، و الذي لااختيار له فليس بفاعل حقيقي حتى تكون فاعليته بالجبر ـ. و إما أن يكون مصدراً للفعل حقيقة، إلا أن صدور ذلك الفعل عنه مخالف لمقتضى ذاته، فهو مجبور على فعل ما يخالف مقتضاه و مُكرَه عليه ـ و هذا هو المحذور الثاني ـ حيث أنه يلزم أن يكون لذلك الفاعل ذات مستقل، و له اقتضاء بالإستقلال، و إرادة وراء ما يريده المُجبِر، الخارج عنه، القاهر عليه، و إن كان ذلك الإقتضاء و تلك الإرادة مقهورَيْن للفاعل المُسَيْطِر عليه ـ إذ لو لم يكن هناك إقتضاء و إرادة وراء ما يقتضيه الجابر و يريده القاهر؛ لَما كان للجبر و الإكراه معنىً ـ.

---

١. بحارالأنوار، ج ٢، ص ٢٧٤، الحديث ١٨.

كما أنه إذا كان هناك اقتضاء و إرادة تجاه إقتضاء الجابر و إرادة القاهر؛ فلابُدَّ و أن يكون هناك ذات مستقلة وراء ذلك الجابر ـ إذ الإقتضاء و الإرادة إنّما هُما من أوصاف الذات ـ فلو لم يكن هناك ذات أصلاً، أو كانت و لكنها لم تكن مستقلة عن ذات الجابر و القاهر؛ لَما كان له إقتضاء و إرادة في قبال إقتضاء الجابر و إرادته. فحينئذٍ يلزم على القول بالجبر؛ محذور التفويض في الجملة أيضاً، لا بالجملة و هذا بخلاف المنزلة بين منزلتي الجبر والتفويض فضلاً عن التوحيدالأفعالي ـ كما يتبيَّن ـ.

ثمّ إن غير واحد من أهل الكلام و إن جعلوا مناط الحاجة إلى العلة؛ هو الحدوث ـ و لازمه استغناء الشيء بقاء عن السبب ـ إلا أن الفعل الصادر عنه و الأثر المترتب عليه موجود حادث، و لكلِّ حادثٍ سببٌ يختصُّ به، فَهُما محتاجان إلى سبب لوجود مناط الحاجة فيهما ـ أي في الفعل و الأثر ـ و إن لم يكن ذلك السبب موجوداً في الذات بقاء، و لذلك تَرى الأشاعرة القائلة بأنّ مناط الحاجة هو الحدوث؛ ذاهبين إلى الجبر.

و التحقيق؛ هو أن فعل الإنسان ــ كأصل وجود نفسه، حيث أن له أمرين: أحدهما: ما يكون منسوباً إلى الله سبحانه، و الآخر: ما لايكون منسوباً إليه، بل يقف هناك و يستند إلى خصوص ذلك الموقِف، لأن لوجود الإنسان مهيّةً منتزعة منه صادقة عليه، و ذلك الوجود كما أنه منسوب إلى الإنسان حيث يقال: إنه وجود الإنسان، كذلك منسوب إلى الله سبحانه حيث يقال: إنه ايجاد الهي ـ إذ لافرق بين الوجود و الايجاد إلا باعتبار الإستناد لاغير ــ و أما تلك المهيَّة فهي منسوبة إلى الإنسان فقط بلا إرتباط لها إلى الله سبحانه ـ فهكذا في الفعل الصادر من الإنسان، له وجود يصحّ إسناده إلى الله تعالى، و عنوان خاص من الإطاعة و العصيان لايتعدّى عن موقفه و لايصحّ إسناده إليه تعالى.

تمثيلٌ: لو أنشأتَ في نفسك إنساناً عادلاً و آخر ظالماً، فاقتَتلا و صار العادل

مُضطَهَداً و الظـالم قاهراً؛ لَمـا كُنتَ قاتلاً و لامقتـولاً، و لَما اتَّصفتَ بغير ذلـك من صفات تلك الصور المنشأة في النفس، بل كُنتَ موجِداً فقط.

فَاجْعَلْ نفسك التي هي المرقاة لمعرفة ربك ذاتاً و صفة و فعلاً؛ ميزاناً و آية لمعرفة الأفعـال الصـادرة عن الله سبحـانـه، حتـى يتبيَّـن لـك إن جميع الأشيـاء و الأفعـال الخارجية من عندالله الموجِد لها، و الحسنة من تلك الأمور هي من الله ـ كما أنها من عندالله ـ و أما السيِّئـة فهي و إن كانت من عندالله وجوداً، إلا أنها ليسـت منه تعالى، بل من العبد العاصي.

و الفرق بين كون شيء من شيء و من عنـده؛ رافع للتنافي المترآئى بين آيتى سورة النساء[1]، لأن المراد من كونه من عندالله؛ هو أنّ وجود ذلك الشيء ـ إن كان وجوديّاً ـ مفاضٌ من عنـدالله تعالى. و أمّا إذا كـان حسنة ـ أي كان لـه كمالات وجوديّة ـ فهي أيضاً من الله ـ كما أنّ أصل وجود ذلك الشـيء كان من عندالله ـ. و أما إذا كان سيِّئة ـ أي فاقداً لبعض الكمالات الـوجوديّة ـ فهي من هذه الحيثيّة النـاقصة ليست من الله، بل تكون من العبد.

و يمكن استفادة المطالب المارّة و غيرها من الأصل الكلّي ـ الذي ينفتح منه ألف بابٍ ـ الذي أفاده مولانا الرضا عليه السلام لمّا ذكر عنده الجبر و التفويض، فإنّه عليه السلام قال: «ألا أُعطيكـم فـي هـذا أصـلاً لاتَختلِفـون فيــه و لاتُخـاصمـون عليـه أحـداً إلاّ كَسَرتُمُوه؟» قلنا إن رأيـتَ ذلك، فقال: «إن الله عزّ وجلّ لم يُطَع بِـاِكراه، و لـم يُعْصَ بِغَلَبَةٍ، و لـم يُهمِل العبادِ فـي مُلكه، هو المالك لِما مَلَّكهم و القادر علـى ما أقدرهم عليه. فإنِ ائتَمَر العِبـاد بطاعته، لـم يكن الله عنها صادّاً و لامنهـا مانعاً، و إن ائتمروا

١. قال الله تعالى: ﴿وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِاللهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِاللهِ ...﴾ و قال تعالى: ﴿مَا أَصٰابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَ مٰا أَصٰابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ...﴾ سورة النساء، الآية ٧٨ ـ ٧٩.

بمعصيته فشاء أن يحول بينهم و بين ذلك فَعَلَ، و إن لم يَحُلْ و فعلوه، فليس هو الذين أدخلهم فيه». ثمّ قال عليه السلام: «مَنْ يَضْبُطُ حُدودَ هذا الكلام فقد خَصَمَ مَنْ خالفه»[١].

والذي يصلح لأن يكون ضابطاً لحدود هذا الكلام ـ الذي لايأتيه الباطل من بين يَدَيْه و لا من خَلْفِه ـ أمور:

أحدها: إنّ قوله عليه السلام «لم يُطَعْ بِإكراهٍ» ناظرٌ إلى نفي الجبر، لأنّ المطيع مختارٌ في اطاعته بلاإكراه، و كذا العاصي مختار في عصيانه بلا إجبار.

و ذلك لأنه لو أجبرالله سبحانه أحداً على الطاعة و آخر على العصيان ثمّ جزى الأوّل بالجنّة و الثاني بالنّار؛ لَما كان حكيماً و لاعادلاً، إذ ترجيح أحدهما بالإكراه على الطاعة دون العصيان و الآخر بالإكراه على العصيان دون الطاعة؛ جزافٌ منافٍ للحكمة.

كما أن الجزاء بالجنّة لمن يكون مجبوراً على الطاعة بلارغبة؛ جزافٌ آخر، و التعذيب بالنار لمن يكون مجبوراً على العصيان بلارغبةٍ إليه؛ ظلمٌ. و كلّ ذلك كان سيّئة عند ربّك مكروهاً، لأنه تعالى حكيمٌ قدّوسٌ عن الجزاف و عادلٌ سبّوحٌ عن الظلم، كما أفاده مولانا الرضا عليه السلام لمّا قيل له عليه السلام: فأجبرهم على المعاصي؟ قال عليه السلام: «الله أعدل و أحكم من ذلك»[٢] على وزان ما أفاده مولانا الصادق عليه السلام «الله أعدل من أن يُجبِرَ عبداً على فعلٍ ثمّ يُعذِّبه عليه»[٣].

بل كان المطيع أولىٰ بالعتذيب من العاصي ـ و هو أولىٰ بالاحسان من المطيع ـ لأنّ المطيع كان راغباً إلى العصيان فَأُجبر على الطاعة، و العاصي كان راغباً إلى

١. توحيد الصدوق، ص ٣٦١.

٢. نفس المصدر، ص ٣٦٣.

٣. توحيد الصدوق، ص ٣٦١.

الطاعة فأُجبر على العصيان، كما نقل مولانا الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام، إنّه دخل رجلٌ من أهل العراق على أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: أخبرنا عن خروجنا إلى أهل الشّام أَبِقضاءٍ من الله و قَدَرٍ؟ فقال له أميرالمؤمنين عليه السلام: «أجل يا شيخ: فوالله ما عَلَوْتُم تَلعَةً و لاهَبَطْتُم بطنَ وادٍ إلا بقضاءٍ من الله و قَدَرٍ».

فقال الشيخ: عندالله أَحْتَسِبُ عَنائي يا أميرالمؤمنين؟ فقال: «مهلاً يا شيخ، لعلّك تظنُّ قضاء حتماً و قَدَراً لازماً، لو كان كذلك لبطل الثّواب و العقاب و الأمر و النّهي و الزّجر، و لسقط معنى الوعيد و الوعد، و لم يكن على مُسيئ لائمَةٌ و لالِمُحْسن مَحْمَدَةٌ، و لكان المُحسن أولى باللّائمة من المُذْنِب و المُذْنبُ أولى بالاحسان من المُحْسِن. تلك مقالةُ عَبَدَةِ الأوثان و خُصَماء الرّحمن و قدريّة هذه الأمّة و مجوسها. يا شيخ إن الله عزّ وجلّ كلّف تخييراً، و نهىٰ تحذيراً، و أعطىٰ على القليل كثيراً، و لم يُعْصَ مغلوباً، و لم يُطَعْ مُكْرَهاً، و لم يَخلُق السّموات و الأرض و ما بينهما باطلاً. ذلك ظنُّ الّذين كفروا فويلٌ للّذين كفروا من النّار»[١].

حيث أفاد عليه السلام إنه لو كان الجبر حقّاً و القضاء حتماً و القَدَر لازماً لا يمكن التخلُّف عنه؛ لَكان المُحسن أولىٰ باللّوم، لأنه اشتاق إلى العصيان فَأُكره على الطاعة. و لَكان المُذنِب أولىٰ بالإحسان، لأنه اشتاق إلى الطاعة فأُكره على العصيان. و في هذا إشارةٌ إلى ما تقدّم؛ من أنّ الجبر مستلزمٌ للتفويض في الجملة حيث أنّه يدلّ على أن للمجبور ذاتاً مستقلّة، لها إقتضاءٌ و إرادة غير ما لله سبحانه من ذات و إقتضاء و إرادة، إلا أنّه مقهور له تعالى لأنّ معنىٰ قوله عليه السلام «و لَكان المُحْسِن أولىٰ باللّائمة من المُذْنِب» هو ذلك، تدبّر.

و كما أنّ الجبر ينافي حكمة الله سبحانه و عدله، كذلك ينافي كرمه، إذ الكريم لايُجبر أحداً على معصيته و لايُعذِّبه عليها، كما أفاده مولانا الصادق عليه السلام: «اللهُ أكرمَ

---

١. نفس المصدر، ص ٣٨٠ـ٣٨١.

من أن يُكلِّف الناس ما لايُطيقونَهُ»[١] و إن كان التفويض أيضاً منافياً لكرامته تعالى - كما سيجيء -.

والحاصل إنّ الحدود الوُسطىٰ للبرهان على امتناع الجبر؛ هي الحكمة و العدالة و الكرامة و نحوها[٢] من الأسماء الحُسنىٰ لله تعالى. فالجبر يمتنع عن الله و إن لم يمتنع عليه تعالى، إذ لايحكم عليه شيء أصلاً - إذ لو حكم عليه تعالى شيء لَكان ذلك الحاكم خارجاً عن سلطانه، و لَكان واجباً أعلىٰ منه، و مؤثّراً فيه بنحوٍ من العلّية الفاعليّة أو الغائيّة و هذا مستحيلٌ، لأنه لايُسئل عن شيء و هم يُسْئَلون -.

فتحصّل إنّ قول مولانا الرضا عليه السلام «لم يُطَعْ بإكراهٍ» ناظرٌ إلى طرف الجبر على الطاعة، كما أنّ قوله عليه السلام في ذيل تلك الرواية «فَلَيس هو الذي أدخلهم فيه» ناظرٌ إيضاً إلى طرد الجبر على المعصية، فتدّل على أنّ المطيع مختارٌ في إطاعته، و أنّ العاصي مختارٌ في عصيانه.

ثانيها: إنّ قوله عليه السلام «و لم يُعْصَ بغلبةٍ» ناظرٌ إلى نفي التفويض بحيث يكون العاصي مستقلاً في عصيانه - شاء الله أو كره - تكويناً، و يصير غالباً على إرادته تعالى، لأنّ العاصي فقيرٌ وجوداً و وصفاً و فعلاً، فلايكون مُعجزاً في الأرض و لا في السماء، لأنّ الله تعالى يأخذه في تقلُّبه، فما هو بِمُعجز و غالب على القدرة المطلقة التي لاتُحدّ، و لذا قال مولانا الصادق عليه السلام: «ما مِن قبضٍ و لابسطٍ إلا و لله فيه مشيَّة و قضاءٌ و ابتلاءٌ»[٣] و قال أيضاً: «مَنْ زعم أنّ الخير و الشّرّ بِغَير مشيّة الله فقد أخرج الله من سلطانه، و مَنْ زعم أنّ المَعاصي بغير قوّة الله فقد كذب على الله»[٤].

---

١. توحيد الصدوق، ص ٣٦٠.

٢. نفس المصدر، ص ٣٦٠، حيث جعل فيه الرحمة حدّاً وسطاً.

٣. توحيد الصدوق، ص ٣٥٤.

٤. نفس المصدر، ص ٣٥٩.

و السّر في ذلك؛ هو أنّ التفويض مستلزمٌ لصيرورة الله العزيز القدير ذليلاً عاجزاً، لأنّ خروجه عن السّلطنة على الموجود في الخارج منافٍ لعزّته التّامّة، و لذا قال مولانا الرضا عليه السلام لمّا قيل له: اَللهُ فَوَّض الأمر إلى العباد؟: «الله أعزّ من ذلك»[١].

و هكذا منافٍ لقدرته المطلقة، و لذا قال مولانا الصادق عليه السلام لمّا قيل له: ففوَّض إليهم؟: «الله أقدر عليهم من ذلك».

و منشأ توهّم التفويض؛ هو الإفراط في توصيف الله سبحانه بالعدل و التجاوز عن حدِّه إلى أن انتهى إلى سلب السلطنة عنه، كما أفاده مولانا الصادق عليه السلام: «إنَّ القَدَريّة مجوس هذه الأمّة، و هُمُ الذين أرادوا أن يصفوا الله بِعَدْلِه فأخرجوهُ من سلطانه»[٢].

و لذا قال أميرالمؤمنين عليه السلام في الحديث المتقدّم: «فوالله ما عَلَوتم تَلْعَةً و لا هَبَطتُم بطنَ وادٍ إلاّ بقضاء من الله و قَدَرٍ» إلا أنّه ليس قضاءً لازماً حتى يستلزم الجبر.

و الحاصل إنّ الحدود الوُسطىٰ للبرهان على امتناع التفويض؛ هي العزّة و القدرة و السلطنة و المالكيّة و نحوها من الأسماء الحُسنىٰ لله تعالى، و لذا أفاد مولانا الرضا عليه السلام في الحديث المبحوث عنه: «و لم يُهْمِل العبادَ في مُلْكه، هو المالك لِما ملّكهم، و القادر على ما أقدرهم عليه» الدّالّ على افتقار الممكن في ذاته و وصفه ـ حدوثاً و بقاءً ـ إلى الله تعالى، و هو تعالى مالكٌ مطلق، و قادرٌ مُهَيمِن على خلقه و ما ملّكه و أقدره عليه.

و حيث أفاد أنّ كلّ برهان فإنّما ينتج بمقدار حدّه الأوسط، فيمكن أن يستنتج منه بلحاظ بعض حدوده الوُسطىٰ ـ الدّالّ على اطلاق ربوبيّته و عدم تناهي تدبيره ـ إنّ

١. توحيد الصدوق، ص ٣٦٢.

٢. نفس المصدر، ص ٣٨٢.

التفويض بأيِّ معنىً كان و بأيِّ قسمٍ من أقسامه؛ ممتنعٌ ـ سواء كان التفويض الذي زعمه اليهود من أنّ يدالله مغلولة، أو الذي زعمه النَّصارىٰ بجعله سبحانه ثالث ثلاثة، و في عرض الموجود الإمكاني الذي يُعدُّ معه و يدخل تحت العدِّ، أو التفويض الذي زَعَمَتْه الغُلاة في الأئمّة عليهم السلام، أو الذي ذهب إليه المعتزلة في خصوص أفعال الإنسان ـ.

و يستفاد هذا من حديث يونس بن عبدالرّحمن، قال: قال لي أبوالحسن الرضا عليه السلام: «يا يونس لاتَقُلْ بقول القدريّة فإنّ القدريّة لم يقولوا بقول أهل الجنّة، و لابقول أهل النّار، و لابقول إبليس. فإنّ أهل الجنّة قالوا: ﴿اَلْحَمْدُلِلّٰهِ الَّذي هَدٰانٰا لِهٰذٰا وَ مٰا كُنّٰا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لاٰ أَنْ هَدٰانَا اللهُ﴾ و قال أهل النّار: ﴿رَبَّنٰا غَلَبَتْ عَلَيْنٰا شِقْوَتُنٰا وَ كُنّٰا قَوْماً ضٰالّينَ﴾ و قال إبليس: ﴿رَبِّ بِمٰا أَغْوَيْتَني﴾. فقُلْتُ: و الله ما أقول بقولهم، و لكنّي أقول: لايكون إلاّ بما شاء الله و أراد و قدَّر و قضىٰ. فقال: «يا يونس ليس هكذا، لايكون إلاّ ما شاء الله و أراده و قدّر و قضىٰ، يا يونس تعلم ما المشيئةُ؟» قلتُ: لا. قال: «هي الذِّكْرُ الأوّل، فتعلم ما الإرادة؟» قلت: لا. قال: «هي العزيمة على ما يشاء، فتعلم ما القدر؟» قلتُ: لا. قال: «هي الهَندَسَة و وَضْع الحدود من البقاء و الفناء». قال: ثمّ قال: «و القضاء هو الإبرام و إقامة العين» قال: فاستأذَنْتُهُ أن أُقَبِّل رأسه و قلتُ: فتحتَ لي شيئاً كنتُ عنه في غفلةٍ»[1].

و المراد من القَدَريّة؛ هم المفوّضة القائلة: بأنّ الإنسان بعد ما خلق يكون مستقلاً عن القضاء و القدر، و لايحكم عليه شيء. و هذا في بطلان على حدٍّ بيِّن لايتفوّه أحدٌ من المؤمن و الكافر.

أمّا أهل الجنة فيُسندون هدايتهم إلى الله سبحانه.

---

١. الأصول من الكافي، ج ١، ص ١٥٧ ـ ١٥٨، كتاب التوحيد، باب الجبر و القَدَر، الحديث ٤.

و أمّا أهل النّار فيَعترفون بأنّهم مغلـوبون للشّقوة الحاكمة عليهم، فليسوا مستقلّين لايحكم عليهم شيء ـ و من المعلوم إنّ تلك الشقوة الغالبة ليست صدفة و إتّفاقاً، بل كانت قضاءً و قدراً جارياً على نهج الحكمة البالغة ـ.

و أمّا إبليس فقد اسند الإغواء إلى الله سبحانه تعالى، و إن لم يتأدّب في هذا الإسناد الموهِم أنّه إغواء بدويٌّ، مع أنّه كان إغواءً جزائيّاً ـ كما في محلّه ـ.

و أمّا المراد من قوله عليه السلام «ليس هكذا، لايكون إلاّ ما شاء ...»؛ فلعلّه لدفع توهّم الجبر أيضاً بعد إبطال القَدَر. إذ المحتمل أن يكون قول يونس «لايكون إلاّ بما شاء ...» هو أنّ الفاعل المباشر ـ الذي لا أثر لغيره ـ هو الله سبحانه، فدفع هذا التّوهم أيضاً بتفسير كل واحدٍ من المشيئة و غيرها؛ بجعلها مبادئ أُوَل سابقة على الأشياء التي هي المبادئ القريبة للآثار.

و أمّا الهندسة؛ فقال صاحب القاموس: و المُهَندِس مُقَدِّر مجاري القُنيِّ حيث تُحفَر، و الإسمُ الهَندَسَةُ مشتّقٌ من الهِنداز مُعَرَّبُ آبْ أنْداز فَأُبْدِلَتِ الزّايُ سيناً، لأنّه ليس لهم دالٌ بَعْدَه زايٌ إنتهى[۱].

و في بعض شروح الكافي: إنّ الهندسة مُعرَّبُ هَنْدازَة بِلُغَة الفُرس القديم، و يقال لها في فُرْس زماننا: أَنْدازَة، إنتهى[۲].

و بهذا المعنىٰ ورد عن مولانا الرضا عليه السلام، حيث قال عليه السلام:

«أفعال العباد مخلوقةٌ». فقلتُ له: يابن رسول الله و ما معنى مخلوقة؟ قال: «مُقدَّرة»[۳] ـ أي «خَلْقُ تقديرٍ لا خَلْقَ تكوينٍ»[٤] ـ حتى يستلزم الجبر.

و ثالثها: إنّ قوله عليه السلام «و إنِ ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادّاً الخ» ناظرٌ

---

۱. ترتيب القاموس المحيط، ج ٤، ص ٥٣٩، ذيل مادّة: هـ ن د س.

۲. شرح أصول الكافي، لصدرالمتألهين الشيرازي، ص ٤٠٧.

۳, ٤. مسند الإمام الرضا عليه السلام، ج ۱، ص ۳٤, ٤٦.

إلى المنزلة الوُسطى بين هاويتي الجبر و التفويض، لأنّهما ليسا نقيضَيْن حتى يمتنع إرتفاعهما و يلزم أن يثبت أحدهما عند زوال الآخر ــ كما أنّهما ليسا ضدَّيْن لاثالث لهما حتى لايرتفع أحدهما إلاّ بوجود الآخر ــ بل هما أمران وجوديّان ؛ أحدهما في غاية الإفراط، و الآخر في نهاية التفريط، و بينهما منزلة «أوسع ممّا بين السماء و الأرض»(١).

فلذا لمّا أفاد عليه السلام إمتناع كلا طَرَفَي الإفراط و التفريط ؛ أراد أن يُبيِّن ما هو الحق من الإختيار المصون عن الجبر، و المُنزَّه عن التفويض ؛ فقال عليه السلام : إن ائتمر العبد بطاعة الله كان بارادته و اختياره بلاإكراهٍ، كما أنّه يكون في قبضة قدرته تعالى بحيث لايتحوّل إلاّ في سعة قدرته، و لايقوم و لايقعد إلاّ بحوله و قوّته، فله تعالى أن يصدّه و يمنعه عن تلك الطاعة التي أرادها، كما له تعالى أن لايصدّه عنها بل يوفِّقه عليها.

و إن تمرَّد العبد عن طاعة الله تعالى و ارتطم في معصيته ؛ كان أيضاً بارادته و اختياره بلا إكراهٍ، كما أنّه يكون في حيطة سلطانه تعالى إن شاء حالَ بينه و بين ما يهوي إليه من العصيان، و إن لم يشأ لم يَحُلْ بينه و بين ما يهواه، لأنّه تعالى يَحُول بين المرء و قلبه. فإن شاء أن يهديه يشرح صدره للإسلام و يرسل رحمته إليه، و إن لم يشأ يجعل صدره ضيِّقاً حَرَجاً كأنّما يصَّعَّد في السماء و يمسك رحمته.

و حيث إن العالم من الذرَّة إلى الدرَّة تحت حيطته تعالى ـ بل ذلك كلّه من جنوده التي لايعلم عددها إلاّ هو ـ فليس لأحدٍ و لالشيء أن يأتمر بأمره التكويني فضلاً عن أن يقدر على صدِّ إرادته تعالى و منع نفوذها في شيء آخر، كما قال تعالى : ﴿مٰا يَفْتَحِ اللهُ مِنْ رَحْمَةٍ فَلاٰ مُمْسِكَ لَهٰا وَ مٰا يُمْسِكْ فَلاٰ مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾(٢). و في ذلك إشارة إلى أنّ الهداية أمرٌ وجوديٌّ ـ و هو فتح باب الرّحمة ـ و

١. توحيد الصدوق، ص ٣٦٠، الحديث ٣.

٢. سورة الفاطر، الآية ٢.

أنّ الإضلال أمرٌ عدميٌّ ـ و هو عدم فتح ذلك الباب، و هو المُعبَّر عنه بالإمساك ـ. و أنّ ذلك الفتح و هذا الإمساك إنّما هو بيدالله العزيز الذي لايحكم عليه شيء، و لايهرب من قضائه أحدٌ، لأنّه عزيزٌ لاينفذ فيه شيءٌ. و أنّ ذلك كلّه على نهج الحكمة البالغة المصونة عن تطرُّق أيّ جزافٍ، لأنّه تعالى و إن كان يهدي مَنْ يشاء و يُضِلُّ مَنْ يشاء، إلاّ أنّه يهدي الناس جميعاً بالهداية البدويّة، و يهدي مَنْ أناب إليه بهدايةٍ ثانويّة جزاءً، و ما يُضلُّ إلاّ الفاسقين مجازاةً.

و معنى الإضلال؛ هو عدم الحيلولة بينه و بين ما يهواه من المعصية، كما أفاده مولانا الرضا عليه السلام بقوله: «و إن لم يَحُلْ و فعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه». و ذلك لأنّ الإنسان المتفكر المختار مبدأٌ قريبٌ للفعل الوجودي، ثمّ المبادئ العالية المُنتهية إلى مبدء المبادئ عللٌ وسطيّة منتهية إلى مسبِّب الأسباب لصدور ذلك الفعل الوجودي، لأنّ المبادئ العالية و إن كانت عللاً لصدور ذلك الفعل الوجودي، إلاّ أنّها تكون أسباباً له بطريق مباديه ـ التي منها تروّي الإنسان و إرادته و انتخابه لأحد طَرَفَي الممكن ـ و هذا هو المنزلة الوُسطىٰ بين منزلتي الإفراط و التفريط على مسلك الفلسفة المتعالية.

و أمّا على مشرب التوحيد الأفعالي ـ المترتّب على تفسير العلّية بالتّشأن ـ فلا يبحث هناك عن العلّة القريبة و المتوسِّطة و البعيدة، إذ ليس هناك إلاّ فيض واحد، دانٍ ذلك الفيض في عُلّوه و عالٍ في دنوّه.

و حيث أنّ العصيان و غيره من النقص و الشرّ و الفساد؛ أمور عدميّة لاتكون داخلة في مجرى الفيض و مُرْساه، فحينئذ يكون الكمال الوجودي من الصدر إلى الساقة أمراً منبسطاً، لاترى فيه عِوَجاً و لا أمْتاً.

و إلى هذا أشار مولانا الرضا عليه السلام في حديثٍ «قال الله عزّ وجلّ: يَابْن آدم أنا أولىٰ بحسناتك منك، و أنت أولىٰ بسيّئاتك منّي، عَمِلْتَ المعاصي بقوّتي التي جعلتُها

فيك»[1] لأنّ المراد من هذه الأولويّة ؛ هو التعيُّن و الحَتْم، لا الترجيح ـ نظير قوله تعالى ﴿وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ﴾[2] حيث أنّ المراد منها هو التعيُّن ـ.

و دليل هذا التعيُّن ؛ هو أنّ الحسنة كمالٌ وجوديٌّ منسوبٌ إلى مظهر الكمال و الرحمة، و لكنّه في الحقيقة إنما هو للفيض الظاهر في ذلك المظهر الخاصّ. و أمّا السيِّئة فهي نقصٌ و فقدانٌ عند التحليل لأنّها و إن كانت وجودية لبعض القُوى الحيوانيّة ـ كالشّهويّة أو الغضبيّة ـ إلاّ أنّها بالقياس إلى القوَّة العاقلة نقصٌ و فقدانٌ، فلذا تكون سيِّئة مكروهة عندالله.

فالسيِّئة من حيث هي سيِّئةٌ لاتحتاج إلى المبدء بالذات، لأنّها نقصٌ لايستند إلاّ إلى الناقص ـ و هو المُسيئ الفاقد لما يعبد به الرحمن و يكتسب به الجنان ـ.

فتحصّل إنّ الحسنة لكونها كمالاً وجودياً لابدّ و أن يستند إلى الكامل بالذات. و السيِّئة لكونها نقص كمالٍ و فقدانَ جمال لابدّ و أن يستند إلى الفاقد للكمال ؛ و هو الإنسان العاصي المتحوّل في حيطة قدرته تعالى بلاتفويضٍ، لأنّ استحالة التفويض على مشرب التوحيد الأفعالي أظهر، لوضوح امتناع تفويض الأمر الخارجي إلى صورة مرآتيّة ـ لاحقيقة لها عدا حكاية ذي الصورة ـ.

كما أنّ امتناع الجبر على هذا المشرب أيضاً أَبْيَن ـ لأنّ الإكراه إنّما يُتصوّر فيما يكون هناك شيءٌ موجودٌ له اقتضاءٌ و إرادة ـ. و أمّا الصورة المرآتية ـ التي لاواقعيّة لها عدا الإرائة و الحكاية ـ فلا مجال لفرض إكراهها و جبرها.

كما أنّها لامجال أيضاً لتفسير المنزلة بين المنزلتَين على منهج الحكماء من توجيه العلة القريبة و المتوسِّطة و البعيدة، إذ لاعلّية للصُّورة المرآتيّة أصلاً حتى يبحث عن كونها قريبة أو لا.

---

۱. توحيد الصدوق، ص ٣٦٣.

۲. سورة الأنفال، الآية ٧٥.

و لذلك يظهر أمرٌ آخر؛ و هو أنّ عدَّ التوحيد الأفعالي في سياق أقوال الأشاعرة المُجبِّرة، و المعتزلة المُفوِّضة، و الحكماء الإماميّة القائلة بالأمر بين الأمرَيْن؛ غير مُنسَجمٍ، لأنّ الإنسان و غيره من الممكنات على المباني الثلاثة الأُوَل موجودٌ خارجيٌّ حقيقة و إن كان وجوده ضعيفاً فقيراً أو فقراً و ربطاً محضاً لاذات له إلاّ الربط إلى الواجب الغنيّ المحض، إلاّ أنّه على المشرب الرابع ـ و هو التوحيد الأفعالي، المبحوث عنه في العرفان النظري، المشهود في العرفان العملي ـ لاوجود له إلاّ مجازاً بحيث يكون إسناد الوجود إليه إسناداً إلى غير ما هو له ـ نظير إسناد الجريان إلى الميزاب في قول مَنْ يقول: جَرَى الميزاب ـ لأنّ الموجود الإمكاني على هذا المشرب صورة مرآتيّة لاوجود لها في الخارج، و هي مع ذلك تحكي ذاالصورة حكاية صادقة.
فحينئذ يصير معنى نفي الجبر و التفويض عن تلك الصورة، و إثبات المنزلة الوُسطى بين طرفي الإفراط و التفريط؛ من باب السالبة بانتفاء الموضوع في الأوّلَيْن، و من باب المجاز في الإسناد في الثالث، لأنّ القول بأنّ تلك الصورة الحاكية ـ التي لاوجود لها في الخارج ـ ليست مجبورة و لامفوّضاً إليها؛ قضيّة سالبة بانتفاء موضوعها.

و القول بأنّ تلك الصورة ـ التي لاوجود لها في العين ـ مختارة في فعلها؛ قضيّة يكون إسناد محمولها إلى موضوعها مجازاً عقلياً. و إسناده إلى الفاعل الحقيقي ـ الموجود بالذّات، رفيع الدَّرجات، ذي العرش ـ حقيقيٌّ، لأنّ جميع الأشياء العينيّة درجات فاعليّة ذلك الفاعل الحقيقي السُبُّوح عن الحلول في الخلق، القُدُّوس عن الإتّحاد معه. حيث أفاد وَليُّ الحكمة و العرفان مولانا الرضا عليه السلام بعد سؤال عمران؛ ألا تُخبرني يا سيّدي أَهُوَ في الخلق أم الخلق فيه؟: «جلَّ يا عمران عن ذلك، ليس هو في الخلق و لاالخلق فيه تعالى عن ذلك، و سَأُعَلِّمُكَ ما تعرفه به، و لاحول و لاقوّة إلاّ بالله، أَخْبِرني عن المِرآة أنت فيها أم هي فيك؟ فإن كان ليس واحدٌ منكما في صاحبه فبأيّ شيء استَدْلَلْتَ بها على نفسك» إلى أن قال عليه السلام: «و لهذا أمثال كثيرة

غير هذا، لايجد الجاهل فيها مَقالاً، و لله المَثَلُ الأعلىٰ»[١].

و ذلك لأنّ الصورة المرآتيّة و إن تحكي الشخص ذا الصورة، إلاّ أنّ الحكاية ليست بنحو حلول أحدهما في الآخر، و لابنحو الإتّحاد معه، كما أنّها ليست بمنزلة ثانية ما يراه الأحول حيث أنّها كذبٌ و زورٌ و خطأٌ و غرورٌ كالسراب، بخلاف الصورة المرآتية التي هي صدقٌ و صوابٌ، مع أنّها ليست بموجودةٍ في الخارج، فَاقْضِ العَجَب من صُنْعه تعالى.

و منه استفاد عين القُضاة ما قاله من أنّ: مَنْ نَظَر في المرآة نظراً شافياً و لم ينحلَّ له كثيرٌ من المشكلات فليس يستحقّ أن يُعدّ في زمرة العقلاء، إلى أن قال[٢]: و لو لم يكن من منافع الحديد سِوى المرآة، لكان يكفي ذلك شاهداً على صدق قوله تعالى ﴿وَ أَنْزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنَٰافِعُ لِلنَّاسِ﴾[٣].

ثم إنّه يمكن استفادة بعض ما تقدم من قول مولانا الرضا عليه السلام، لمّا قيل له عليه السلام: يابْن رسول الله رُوي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قال: «إنّه لاجبر و لاتفويض بل أمرٌ بين أمرين» فما معناه؟: «مَنْ زعم أنّ الله يفعل أفعالنا ثم يُعذّبنا عليها؛ فقد قال بالجبر. و مَنْ زعم أنّ الله عزّ و جلّ فوّض أمر الخلق و الرزق إلى حُجَجه عليهم السلام؛ فقد قال بالتفويض، و القائل بالجبر كافرٌ و القائل بالتفويض مُشْرِكٌ».

فقلت له: يابْن رسول الله فما أمرٌ بين أمرين؟ فقال: «وجود السبيل إلى اتيان ما أُمِروا به، و ترك ما نُهُوا عنه». فقلتُ له فهل لله عزّ وجلّ مشيّةٌ و إرادةٌ في ذلك؟ فقال: «فأمّا الطاعات فإرادة الله و مشيّته فيها؛ الأمر بها و الرضا لها و المُعاونة عليها، و

١. توحيد الصدوق، ص ٤٣٤.

٢. زبدة الحقائق، لعين القضاة الهمداني، ص ٤٨، الفصل الثالث و الأربعون.

٣. سورة الحديد، الآية ٢٥.

إرادته و مشيّته في المَعاصي ؛ النَّهي عنها و السخط لها و الخِذلان عليها». قلتُ : لله فيها القضاء؟ قال : «نَعم ما مِنْ فِعلٍ يفعلـه العباد من خير أو شرٍّ إلاّ و لله فيه قضاءٌ». قلتُ : ما معنـى هذا القضاء؟ قال : «الحكم عليهـم بما يستحقُّونه على أفعـالهم من الثواب و العقاب في الدنيا و الآخرة»[١].

و المراد من التفويض هنا ؛ هو ما زعمته الغُلاة.

و المحذور المشترك بين انحاء التفويض ؛ هو لزوم استقلال الموجود الممكن، و لزوم محدوديّة الموجود الواجب.

والمراد مـن كفر القـائل بالجبر؛ هـو كفر مَـنْ تنبَّه مَفسدة الجبـر، و التَزم بلـوازمه الفاسـدة. و كذا المـراد من شـرك القائل بـالتفويـض. و أمّا بـدون ذلك فحيـث أنّ المسألة نظريّةٌ عميقة ـ كما تقدّم ـ فلا يوجـب مجرد القول بذلك نظراً؛ كفراً و لا شركاً إلاّ بحسب الآخرة.

و يقرب منه مـع تفاوت ما أفاده مولانـا الرضا عليه السلام «مَنْ قال بالجبـر فلا تُعْطُوه من الـزّكوة و لاتقبلـوا لـه شهـادة، إنَّ الله تبارك و تعـالـى لايُكلِّـف نفساً إلاّ وُسعهـا، و لايُحمِّلها فوقَ طاقتها، و لاتكْسِبُ كلّ نفسٍ إلاّ عليها، و لاتَزر وازرةٌ وِزْرَ أُخرىٰ»[٢].

والمراد مـن وجود السبيـل ؛ هو تحقّق الإستطـاعة و الاختيار إلـى إطاعـة الأمر و النهي التشريعيَّيْن.

و المراد من الفرق بين الطاعة و المعصيـة ؛ هو أنّ في الأُولىٰ إرادتَيْن التشريعيّة و التكوينيّة. و في الثانية : كراهة تشريعيّة و إرادة تكوينيّة، إذ ما من فعلٍ إلاّ و لله تعالى فيه قضاء ـ و هو أمرٌ تكوينيٌّ توضيحه ما مرّ.

---

١ . مسند الإمام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٣٧.

٢ . توحيد الصدوق، ص ٣٦٢.

(فتبيّن مما تقدّم)

أوّلاً: إنّ موضـوع البحث عن الجبر و التفـويض ؛ هو الفعل الإرادي الـذي يتروّىٰ الإنسان فيه، و يصدر عنه بما أنّه موجودٌ متفكّر، لا الفعل الطبيعي أو النباتي.

و ثانياً: إنّ مسألة الجبر و التفويض نظريّةٌ غامضة لا ضروريّة، قلمّا يتّفق أن ينجو المتفكّر فيها من أحد طرفيها و لا يبتلىٰ بطرفها الآخر.

و ثالثاً: إنّ مذهب الجبر كان عاملاً مُهِمّاً لتـوجيه طغيان الطغاة اللّئام، و لذا كان القائل به مقبولاً عند بعض سلاطين الجور.

و رابعاً: إنّ الجبر ممتنعٌ ـ سواء كان الجابر هو الله أو غيره ـ و إنّ التفويض محالٌ ـ سواء كان المفوّض إليه هو الإنسان أو غيره ـ.

و خامسـاً: إنّ الجبـر و التفــويـض ليسْـا نقيضَيْـن حتـى يمتنـع إرتفــاعهمـا كاجتماعهما، و لا ضدَّيْن لا ثالث لهما حتى إذا ارتفع أحدهما ثبت الآخر بالضرورة، بل يمكن إرتفاعهما معاً لأنّ بينهما منزلة أوسع ممّا بين السماء و الأرض.

و سادساً: إنّ الجبر المقابل للتفويض ؛ هو غير الجبر العلّي المقابل للأولويّة.

و سابعاً: إنّ الجبـر مستلزمٌ للتفـويـض فيما إذا كـان المجبور فـاعـلاً بالحقيقـة لا بالمجاز؛ بأن يكون مورد الفعل.

و ثامناً: إنّ القول بكـون مناط الحـاجة إلـى العلّة هـو الحدوث ؛ لا يستلـزم القول بالتفويض.

و تاسعاً: إنّ فعل الإنســان ـ كأصـل وجوده ـ لـه جهتان بـإحداهما يسنـد إلى الله سبحانه، دون الأُخرىٰ.

و عاشراً: إنّ الأقوال في هذه العويصة أربعة: الأوّل الجبر. و الثاني التفويض. و الثالث كون الإنسان بما له إرادةٌ و اختيارٌ فاعـلاً قريباً، و المبادئ العالية المنتهية إلى

الله سبحانه فواعل متوسِّطة و بعيدة. و الرابع كون الإنسان و أيّ موجودٍ آخر درجة من درجات فاعليّته سبحانه، إذ لا فاعل إلاّ مَنْ هو ربُّ العالمين، فالمعنى الثالث هو تفسير المنزلة بين المنزلتَين على نهج الفلسفة، و الرابع هو تفسيرها على مشرب العرفان ـ و إن يبحث عنهما أحياناً في الحكمة المتعالية ـ.

و حادي عشر: إنّ الحدود الوُسطىٰ للبرهان على امتناع الجبر؛ هي الحكمة و العدالة و الكرامة و الرحمة، و نحوها من الأسماء الحُسنىٰ لله سبحانه.

و ثاني عشر: إنّ القضاء على قسمَين: أحدهما مَصونٌ عن التحوُّل. و الآخر محكومٌ به.

و ثالث عشر: إنّ الحدود الوُسطىٰ للبرهان على استحالة التفويض: هي العزّة و الكرامة و القدرة و السلطنة و المالكيّة، و نحوها من الأسماء الحُسنىٰ لله سبحانه.

و رابع عشر: إنّ قضاء الله و قدره نافذٌ على كل شيء، و إنّه ما من شيء إلاّ و لله فيه مشيئة و قضاء[1].

و خامس عشر: إنّ التفويض بأيّ مكتبٍ من المكاتب المعهودة منه ممتنعٌ.

و سادس عشر: إنّ الله سبحانه أولىٰ بحسنات العبد من نفسه، و إنّ العبد أولىٰ بسيِّئاته من الله سبحانه.

١. قال مولانا الرضا عليه السلام في تفسير كونه تعالى قاهراً: «على أنّ جميع ما خلق مُلبَّس به الذُّل لفاعله». مسند الإمام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٤.

الروضة الرابعة

في ما عن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام

في النّبوّة

و فيها فصلان:

الفصل الأوّل:

في ضرورة النّبوّة

و قد تقدّم في التوحيد الربوبي إنّ الله سبحانه ربُّ العالمين و إنّه لاربَّ سواه، فلايمكن أن يترك شيء سُدىً، و لايمكن أن يُدبِّره موجود غيرالله تعالى ـ و من ذلك الإنسان الذي يحتاج إلى مَنْ يُدبِّره ـ.

و تدبير كلّ موجودٍ بحسبه، فإن كان هناك موجودٌ يعيش بالتفكر و الاختيار؛ فلابدَّ من تدبيره بالمعرفة و التزكية، فلابدَّ للإنسان ممّن يعرّفه و يزكّيه. و لايمكن أن يقتصر بما أوتي من العلم القليل في ذلك، لأنّ له مَساساً بكثير من الأشياء السَّماويّة و الأرضيّة، و هو جاهل بحقيقة جُلِّها.

و يشهد له تضارب الآراء في معرفتها. و على فرض علمه بها، يجعل ذلك العلم ذريعة إلى استخدام غيره و تحميل الضَّيْم عليه، كما هو المشهود من تكالب الجوامع الذين لم يستضيئوا بنور الوحي، و لم يلجأوا إلى ركن النّبوّة، فَهُم بَعْدُ في أمر مَريجٍ لانظام له.

و إلى ذلك يشير قوله تعالى ﴿رُسُلاً مُبَشِّرينَ وَ مُنْذِرينَ لِئَلاّ يَكونَ لِلنّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كانَ اللهُ عَزيزاً حَكيماً﴾[1] إذ لو كان العقل الإنساني بما أوتي من العلم الطفيف كافياً في الإهتداء إلى النظام المعقول المُنزَّه عن الجور و الفساد لَتَمَّتْ

١. سورة النساء، الآية ١٦٥.

حجّـة الله على النـاس، و لَما كـان لهـم على الله حجّـة، و لَمـا احتيج إلـى الرُّسـل المُبشِّرين و المُنْذِرين.

و هكذا قوله تعالى: ﴿وَ ما كُنّا مُعَذِّبينَ حَتّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[۱] و قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لاٰ أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزىٰ﴾[۲] و قوله تعالى: ﴿إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ﴾[۳] و غير ذلك من النصوص القـرآنيّة الهاتفة؛ بـأنّ العقل سراجٌ لاصراط، و أنّـه نفسه لو خلّي و فطـرته السليمة يدعو إلى النّبوّة و يدرك ضرورتها.

كما أفاد مولانا الرضا عليه السلام في قوله: «فإن قال قائل: لِـمَ أمَرَ الخلق بالإقرار بالله و بِرُسُلـه و بِحُججه، و بما جاء مـن عند الله عزّوجـلّ؟ قيل: لِعِلَلٍ كثيرة منهـا: أنّ مَن لم يُقِر بالله عزّوجلّ؛ لَم يَجْتَنب معاصيـه، و لَم يَنْتَه عن إرتكاب الكبائر، و لَم يُراقِب أحـداً فيما يَشتهـي و يَستَلذُّ عـن الفساد و الظّلـم. و إذا فعل النـاس هذه الأشيـاء و ارتكب كلّ إنسان ما يَشتهـي و يَهواه من غير مُراقبة لأحدٍ؛ كان فـي ذلك فساد الخلق أجمعين، و وُثُوبُ بعضهم على بعض، فغصبوا الفُرُوج و الأموال، و أباحوا الدّماء و النساء، و قتل بعضهـم بعضاً من غير حقٍّ و لاجُـرم، فيكون في ذلك خـراب الدنيا و هلاك الخلق و فساد الحَرث و النَّسل.

و منها: أنّ الله عزّ وجلّ حكيم، و لايكون الحكيـم و لايوصف بالحكمة إلا الذي يَحْظَرُ الفسـاد و يأمر بالصّـلاح و يَزجِرُ عن الظلـم و ينهىٰ عن الفواحـش، و لايكون حظر الفساد و الأمر بـالصلاح و النهي عن الفواحش إلا بعد الإقـرار بالله عزّ وجلّ، و معرفة الآمر و الناهي. و لو تُرِكَ الناس بغيـر إقرارٍ بالله عزّ وجلّ و لامعرفتِهِ؛ لم يَثبُت

۱. سورة الإسراء، الآية ۱۵.

۲. سورة طه، الآية ۱۳٤.

۳. سورة الرعد، الآية ۷.

أمرٌ بصلاح و لانهيٌ عن فساد، إذ لاآمر و لاناهيَ.

و منها: إنّا وجدنا الخلق قد يُفسدون بأمور باطنة مستورة عن الخلق، فلولا الإقرار بالله و خشيته بالغيب؛ لم يكن أحدٌ إذا خلاٰ بِشهوته و إرادته يُراقب أحداً في ترك معصية، و انتهاك حُرمة و ارتكاب كبيرة، إذا كان فَعَلَه ذلك مستوراً عن الخلق غير مُراقب لأحدٍ، فكان يكون في ذلك خلاف الخلق أجمعين. فلم يكن قوام الخلق و صَلاحهم؛ إلاّ بالإقرار منهم بعليمٍ خبير يعلم السّر و أخفىٰ، آمرٍ بالصّلاح، ناهٍ عن الفساد، و لاتخفىٰ عليه خافيةٌ، ليكون في ذلك انزجارٌ لهم عمّا يَخْلُون به من أنواع الفساد»[1].

ثمّ إنّ هذه العلل ليست على مساق واحد، إذ مفاد بعضها؛ أنّه لو لاالوحي و النّبوّة لَلَزم فساد الخلق و الحَرث و النَّسل ـ و في تلك خراب الدنيا ـ كما أشار إليه سبحانه ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ﴾[2] و لعلّه يمكن أن يتوهّم الإكتفاء في الصيانة عن الفساد بنوع من القوانين الموضوعة.

و مفاد بعضها؛ أنّه لولا النّبوّة لزم أن لايكون الله سبحانه حكيماً، لأنّ الحكمة تقتضي المنع عن الفساد، و توجب الأمر إلى الصَّلاح، و تهدي الناس أيضاً إلى ما هو خير كثير بمعناه الجامع لأيّ كمال، و هذا برهان تامٌّ على النّبوّة.

و مفاد بعضها؛ أنّه لولا النّبوّة ـ الناطقة بأنّه إن تجهر بالقول فإنّه يعلم السرّ و أخفىٰ ـ للزم فساد الباطن المستور عن الخلق، الخارج عن حريم القوانين البشريّة، فلايبلغ الإنسان كماله السامي ـ الذي خُلِق لأجله ـ من نيل البركات التي لانفاد لها، حسبما أفاده أيضاً مولانا الرضا عليه السلام «إنّه أوحى الله سبحانه إلى نبيّ من الأنبياء إذا أطعتَ رضيتُ، و إذا رضيتُ باركتُ و ليس لِبَرَكتي نهاية، و إذا عصيتَ غضبتُ، و إذا

---

۱. مسند الإمام الرضا عليه السلام، ج ۱، ص ٤٥.

۲. سورة الروم، الآية ٤١.

غضبتُ لَعَنتُ و لَعنتي تبلغ السّابع من الورىٰ»[1].

و حيث أنّ الإنسان موجود يكدح إلى ربّه كدحاً فَيُلاقيه؛ فلابدّ له من صراطٍ و هادٍ مستقرٍّ على ذلك الصراط، يسلك هو نفسه على ذلك الصراط، و يدعو الناس أيضاً إليه، إذ بدون الصراط لايمكن السلوك إلى الله، و بدون الهادي ـ الذي يسير هو على متن ذلك الصراط ـ الذي يكون أسوة للناس، لايمكن الوصول إليه سبحانه.

و لمّا لم يمكن مشاهدة الله سبحانه، و لا يتيسّر لأحد مشافهته؛ فلابدَّ من رسولٍ بينه و بين خلقه، معصومٍ في جميع مراحل الرسالة؛ من تلقّي الوحي، لأنّه يتلقّاه من لَدُنْ حكيم عليم لامجال للبطلان و الشكّ و نحو ذلك هناك، و من ضبط ما تلقّاه و حفظه بلانسيان، لأنّه مسدَّد بمثل قوله تعالى ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاتَنْسىٰ﴾[2]، و من إملاء ما تلقّاه و حفظه و إبلاغه بلا نقص و لا زيادة و لا ضَنّة على الغيب، لأنّه مُؤيَّد بمثل قوله تعالى ﴿وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ * إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحىٰ﴾[3] و بمثل قوله سبحانه ﴿وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنينٍ﴾[4]، و من السيرة العمليّة المصونة عن أيّة زلّة تجاه تلك السيرة العلميّة المعصومة عن أيّ خطأ، لأنّه مُزكّىٰ بمثل قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظيمٍ﴾[5] إذ لو لم يكن معصوماً في شيء من عقلَيْه؛ النظري و العملي، لَما كان رحمة للعالمين و قدوة لهم.

و إلى ذلك أشار مولانا الرضا عليه السلام «فإن قال قائل: فَلِمَ وجب عليهم معرفة الرُّسل و الإقرار بهم و الإذعان لهم بالطّاعة؟ قيل: لأنّه لمّا أن لم يكن في خلقهم و قواهم ما يُكمِّلون به مصالحهم، و كان الصانع متعالياً عن أن يُرىٰ، و كان ضعفهم و عجزهم

---

١. مسند الإمام الرضا عليه السلام، ج ١، ص٤٨.

٢. سورة الأعلىٰ، الآية ٦.

٣. سورة النّجم، الآية ٣ـ٤.

٤. سورة التكوير، الآية ٢٤.

٥. سورة القلم، الآية ٤.

عن إدراكه ظاهراً؛ لـم يكن بُدٌّ لهم من رسولٍ بينه و بينهم معصـومٍ يُؤدّي إليهم أمره و نهيه و أدبـه، و يقفهم علـى ما يكون بـه إحراز منـافعهم و مضارّهـم. فلو لـم يجب عليهم معرفته و طاعته، لم يكن لهم فـي مَجيء الرّسول منفعة و لاسدُّ حاجة، و لكان يكون إتيانه عبثاً لغير منفعة و لاصلاح، و ليـس هذا من صفة الحكيم الذي أتقن كل شيء»[١]. حيث أنّه عليه السلام وصف الـرّسول بالعصمـة المطلقة الشـاملة لجميع مـراحل الرسالة و شؤونها.

و هذا هو البرهان على أصل النّبوّة و ضـرورتها، من دون خصيصة لرسولٍ معيّن و لافي مكانٍ محدود أو عصرٍ مشخَّصٍ كما أفاده مولانا الصادق عليه السلام بعد إقامة الدليل على ذلك بقـوله «ثمَّ ثبت ذلـك في كلِّ دهر و زمان ممّـا أَتَتْ به الرُّسـل و الأنبياء من الدّلائل و البراهين، لِكَيْـلا تخلو أرض الله من حُجَّةٍ يكون معه علـمٌ يَدلُّ على صدق مقالته و جـواز عدالته»[٢] لأنّ النّبوّة الخـاصّة حيـث أنّها وصـف شخصيٌّ خـارجيٌّ؛ لايمكن البرهان الفلسفي عليها، لعدم جريانه في الموجودات الجزئيّة ـ إذ لا يؤلّف إلاّ من مقدمات ضروريّة ذاتيّة كليّة دائمة ـ.

ثمّ إنّ استيفاء المقال في النّبوّة و العصمة و الإعجاز و ضرورة ذلك كلّه، و أنّه لابدَّ من إنسـانٍ إلهيٍّ سـانٍّ للناس مـا يهديهـم إلى كمـالهم السـامي، و لابـدَّ و أن يكون معصوماً عـن أيّ نقصٍ ضارٍّ في الرسالـة و الهداية، و لابدَّ و أن يكون لـه معجزة تدلّ على صدق دعواه، و بيان أنّ المعجزة لاتباين النظام العِلّي و أنّ بين الإعجاز و صدق الدَّعـوى ربطاً ضروريـاً، و أنّه لايمكن أن يظهر بيـد المُتنبّي الكاذب، و أنّـه لايصير مغلوباً لأحـدٍ، و غير ذلك من فـروع هذا المبحث؛ على ذمّـة الفصل الثاني الكـافل لها، و نتعرّض له بمنّه تعالى.

---

١. مسند الإمام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٥٠.

٢. الأصول من الكافي، ج ١، ص ١٦٨، باب الإضطرار إلى الحجّة، الحديث ١.

الفصل الثاني:

في طريق اثبات النّبوّة لمن يدّعيها

إنّ البحث عن النّبوّة إنّما يتمّ في بيان أنّها ــ أي النّبوّة ـ ما هي؟ و أنّها هل هي ؟ و أنّها كيف يمكــن أن يصير الإنسان نبيّاً ؟ و أنّهـا كيف يمكن اثباتهـا و العلم بتحقّقها خـارجاً؟ و غيـر ذلـك ممّا هـو المبحـوث عنـه في بـاب النّبـوّة، و لسنا الآن بصـدد استيفاء المقال فيه.

و قد أُشير إلى تعريفها و إلى ضرورتها تارةً من ناحية العلّة الفاعليّة؛ و هو كون الله سبحانه تعالى حكيماً أتقن كل شـيء حسبما أفاده مولانا الرضا عليه السلام[١]. و أُخرىٰ من ناحية العلّة الغائيّة ؛ و هو رجوع الإنسان إلى الله سبحانه و بقاؤه هناك أبداً، حيث أنّ ضرورة المعاد و الهدف الغائي تـوجب ضرورة الطريق الموصِلة إليه ــ و هي الشريعة التي لابدَّ لهـا من شارع سَماويٍّ ـ فمن اعتـرف بتلك الغاية لابدّ و أن يعتـرف بالصراط المستقيم المنتهي إليهـا، و مَنْ أنكرها فله انكار الطـريق أيضاً، كما هو المـأثور عن منكري النّبوّة القائلين بأنّه ﴿إِنْ هِيَ إلاّ حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيا﴾[٢].

و لقد تصدّى بحـث معرفة النفس مـن الفلسفة الإلهيّة لبيان أنّ النفـس الإنسانية كيف تتكامل بعناية إلهيّة حتى تصل إلى مقام النّبوّة.

---

١. مسند الإمام الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٥١.

٢. سورة المؤمنون، الآية ٣٧.

والذي يُهمُّنا الآن هو الكلام في أمرين :

أحدهما : إنّه بماذا يثبت للنّبـي أنّه صار نبيّاً، و إنّ ما أُوتيته هـو النّبوّة، و إنّ الذي آتاه إيّاهـا هو الله سبحانه أو مَلَـكٌ من ملائكته بإذنـه، و إنّه لايكون من دِعـابات قواه الخياليّة و الوهميّة، و لامن وساوس الخنّـاس الذي يوسوس في صدور النّاس، و إنّ الذي تمثَّل له لايكون شيطاناً؟ و ما إلى ذلك من فروع الضلال و صور الغَيّ.

و ثانيهما : إنّه بمـاذا يثبت للنـاس المُرْسَل إليهـم إنّ دعوى النّبوّة و الـرسالـة حقٌّ لاريب فيه، و إنّه نبيٌّ سماويٌّ و لامُتنبّي أرضيٌّ، و إنّه مُخْبِرٌ عن الله سبحانه فيما يقول و ليس بِمُفْتِرٍ عليه و لامُتقوّل؟

و الجامع بين هـذين الأمرين؛ هو بيان طـريق اثبات النّبوّة و العلم بها ــ سواء في ذلك الرسـول و المُرْسَل إليه ــ إذ يجب على الكلّ أن يـؤمنوا بذلك، فكمـا إنّ الناس المُرْسَل إليهم مكلَّفون بأن يؤمنوا بأنّ ما جاء بـه ذلك المُدّعي حقٌّ لامِرْيَة فيه، كذلك يجب علـى نفس المُدّعـي أن يؤمن بمـا أُنزل عليـه. و من المعلوم إنّ الايمـان بشيء يتوقّف على العلـم بأنّه جاء من عندالله فقط، لأنّ الإنسان المـوحِّد لايعبد إلاّ إيّاه، و لايطيع أحداً سواه ـ إذ لله الدّين واصباً و له الدّين خالصاً ـ و حيث أنّ درجات الايمان بشيء بحذاء درجـات العلم به؛ فأقوى الناس ايمـاناً بالنّبوّة هو أعرفهـم بها، كما أنّ أجهل النـاس بها هو أشـدّهم إنكاراً لهـا. فاتّضـح بذلك ضـرورة البحث عن طـريق اثباتها و هو في ما يلي :

الأمر الأوّل:

في أنّه كيف يعلم النّبي إنّه صار نبيّاً؟

كما أنّ بعـض العلوم الحصولية أوّلـيٌّ بذاته لايتطرّقـه الشك أصلاً، فهو غنـيٌّ عن إقامة الدليل عليه، لأنّه الدليل الأساسـي و البرهان المبدئي على غيره ـ إذ ليس لغيره

من الظهور ما ليس له، حتى يكون ذلك الغير هو المُظهِرَ له ـ كذلك بعض العلوم الحضوريّة مشهود بذاته لاتتطرّقه الشبهة أبداً، فهو في غنىً عن شهوده بغيره ـ إذ ليس لذلك الغير من الشهادة ما ليس له حتى يكون هو الشاهد عليه ـ ففي العلوم الشهودية ما هو المشهود الأوّلي المصون عن الحجاب، و لايمكن الإستشهاد له لغنائه عنه، كما لايمكن الإستدلال المفهومي عليه في منطقة الشهود، إذ لامجال للعلم الحصولي في حوزة العلم الحضوري ـ إذ لاتصوّر هناك و لاتصديق، فلادليل له و لابرهان عليه مادام الشهود شهوداً ـ و إن يمكن الإستدلال عليه بعد ترجمته بالعلم الحصولي و لُبْسه بلباس المفهوم الذهني. نعم هو بنفسه حجاب نوريٌّ لايشاهده إلاّ الأوحدي من الإنسان المتكامل الذي يخرق بصر قلبه حجب النور، و يصل إلى معدن النبوّة، و يصير روحه متّصفاً بها متّحداً معها؛ فحينئذ لاريب هناك حتى يزول بشهودٍ آخر.

و السّر في ذلك؛ هو إنّ الشّكّ إنّما يتطرّق فيما يكون للباطل هنالك مجالٌ ـ إذ الفرد المشكوك إنّما يردّد أمره بين الحقّ و الباطل الذي يشتبه معه ـ فإذا لم يكن للباطل طريق إلى موطن خاصّ أصلاً، و كان جميع ما هناك حقّاً لاشريك له و لاشبيه له؛ فأيّ موجود هناك يكون حقّاً، و أيّ شهود هناك يكون شهوداً إلهيّاً، كما أنّه لو فرض موطن لايكون للحقّ هناك مجال ـ لأنّه باطلٌ كلّه ـ فأيّ موجود هناك يكون باطلاً سراباً، و لاوجه للرّيب أصلاً إذ الشّكّ إنّما هو دوران علميٌّ بين ذا و ذاك، فالمشكوك شيء يدور أمره بين الحقّ و الباطل، فإذا انحصر ما يوجد في موطن خاصٍّ في الحقِّ ـ كما في الفرض الأوّل ـ أو في الباطل ـ كما في الفرض الثاني ـ فلامجال للشّكّ فيه أصلاً، إذ لاثاني حتى يدور الأمر بين الأوّل و بينه.

و حيث أنّ موطن النبوّة و حيٌ خاصٌّ ربّانيٌّ له تجردٌّ عقليٌّ ﴿لايأتيه الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ

يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾[1] أصلاً؛ فلامجـال للبطلان هنالك الذي لاولايـة فيه إلاّ للحقّ المحض، و لايمسُّ كرامتـه يد الخيال و الوهم من داخـلٍ، و لا يد الشيطان المغويّ من خارج ــ إذ الوهم محجوبٌ عن شهـود العقل المجرّد فلايمكـن تشيطنه، كما أنّ الشيطان مرجومٌ هناك فلايمكن أن يستمع شيئاً و يسترق، لأنّ هناك شُهُباً راصدة فمن أراد أن يستمـع يجـد لـه شهـابـاً رَصَداً، و لـذا اعتـرف الشيطـان بعجـزه عـن إغـواء المُخْلَصين من عباده ـ فإذا كان هناك مقام مكنون لايمسّه إلاّ المطهَّرون فلا مجال فيه للّوث الباطل رأساً، فمعه لايتطرّق إليه الشـك أصلاً، فإذا لم يكن هناك للشّكّ مجالٌ فلاحاجة فيـه إلى البرهان ـ إذ لا جهل حتـى يرتفع به، و لا شكّ حتى يـزول بالدليل ـ فوجوده هو بعينه اثباته. فمن ناله فقد تيقَّن به لأنّ الله سبحانه وهب له كمال الإنقطاع إليـه فلايـرى إلاّ الحـقَّ الناشـي مـن الله تعـالى ــ إذ المُفيـض لايضلّ و لاينسـىٰ، و المُستفيض معصوم بعصمـة لاانفصام لها، فلايفرض هناك الشـك، لأنّ ذلك المقام هو بنفسه ميزانٌ يوزن بـه الأشياء، فلايحتاج إلى ميزان آخر ـ فـإذا بلغ الإنسان الكامل حدّاً خـاصاً يوحى إليـه، يصير هو بنفسه متّحـداً مع ذلك المقام المحمـود، فحينئذٍ لامجال للشّـكّ ـ لأنّ ثبوت الشيء لنفسـه و شهوده إيّاها بيّـنٌ لامِرْيَة فيه ــ إذ ليست النبوّة وصفا إعتبـاريّاً يدور أمره مدار الإعتبـار كسائر المناصب الإجتمـاعية، و لاحالاً طارئاً يسنـح تارة و يغيب أخـرى، بل هو وجـود تكوينيٌّ تتحـد معه النَّفس النبـويّة و تصير هي بعينها إيّاه، فمعه تكون على بيّنةٍ من ربّه بلاحجاب.

و يؤيّد ذلك كلّه ما رُوي عن مولانا الصادق عليه السلام من أنّ الرسول هو «الذي يظهر له المَلَك فيُكلِّمه، و النَّبيُّ هو الذي يَرى في منـامه، و رُبّما اجتمعت النبوّة و الـرسالة لواحدٍ» إلى أن قال السائل: قلتُ له: كيـف يعلم أنّ الذي رأى في النوم حقٌّ و أنّه من

١. سورة فُصّلت، الآية ٤٢.

المَلَك ؟ قال عليه السلام : «يُوفّق لذلك حتى يعرفه»[١].

و لعل سرّ اختصاص السؤال بالنوم؛ هو تَنبّه السائل بأنّ اليقظة مصونة عن الشك، و إنّما المحتمل تطرُّقه حال النوم فأجيب بأنّه و اليقظة سواء، لأنّ النبيّ يقظان دائماً ـ إذ النبوّة نفسها يقظة ـ كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «إنّا مَعاشِرَ الأنبياء تَنامُ عُيُونُنا و لاتَنام قلوبنا، و نَرَى من خلفِنا كما نَرَى من بين أيدينا»[٢].

و حيث أنّ اليقظان مصون عن الغفلة و سبات العقل المُميِّز، و أمّا النائم فليس كذلك؛ فلذا سئل عن ما يرى في النوم و الجواب بأنّه يُوفّق له ـ أي يحصل له ما يفرق به بين الحقّ و الباطل ـ و قد عدّ القرآن التقوىٰ ميزاناً للفرق بينهما، حيث قال سبحانه: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً﴾[٣] فكيف بمن هو أتقىٰ الناس و أقدرهم على الفرقان.

و بالجملة الناس نيامٌ إذا ماتوا انْتَبَهُوا، و أمّا الأنبياء عليهم السلام فهم أيقاظٌ دائماً لاتأخذ قلوبهم سِنَةٌ و لانوم و إن كان أبدانهم و عيونهم تنام.

و هكذا يؤيّد ما تقدَّم من صيانة مقام النبوّة عن الشك ما رُوي عن مولانا الصادق عليه السلام ، إنّ السائل قال: كيف عَلِمَتِ الرُّسل أنّها رسل؟ قال عليه السلام : «كُشِفَ عنها الغطاء»[٤] إذ كشف الغطاء عبارة عن رفع أيّ حجاب نوريٍّ و غيره، فمعه لامجال للشّك. فحينئذ لااحتياج إلى البرهان الحصولي و لاإلى الشهود الحضوري حتى يكون ذاك دليلاً عليه أو هذا شاهداً له، إذ لاحجاب حتى يرتفع بالدليل، و لاغطاء حتى يكشف بالشاهد، و لاغبار عليه حتى يثور بالنَّفخة، و ليس ببعيدٍ حتى يقترب

---

١. الأصول من الكافي، ج ١ ص ١٧٧، باب الفرق بين الرسول و النبي و المُحدِّث، الحديث ٤.

٢. بحارالأنوار، ج ١١، ص ٥٥.

٣. سورة الأنفال، الآية ٢٩.

٤. بحارالأنوار، ج ١١، ص ٥٦.

بالدليل، و ليس بغائبٍ حتى يحضر بالشاهد، و لذا لايكذب الفؤاد ما رأىٰ، و لايزيغ البصر و لايطغى، إذ لايحـول بين النبيّ و نبوّتـه شيء. فكما أنّ النبوّة نفسهـا لاتشكّ أنّها نبوّة، كذلك النبيّ لايشكّ حينئذ في صيرورته نبيّاً.

و كما أنّ المَلَك لايشكّ في أنّ الذي يلقى إليه هـو وحيٌ إلهيٌّ، لا هاجسٌ نفساني و لاخاطـرٌ شيطاني، لأنّ ذلك المقـام السامي فوق أن يتـدنّس بشيء من الهـواجس النفسانيّة أو الخواطر الشيطـانيّة ـ إذ العالي لانظر له إلى السـافل، و السافل لامطمح له في العالـي ـ و لذا يفعلون ما يؤمـرون بلااحتياجٍ إلى الدليل أو الشاهد، ـ فكذلك النبيّ لايكون أقلّ منه درجة لو لـم يكن أفضل منه، كيف؟ و النبوّة نور إلهيٌّ يسعىٰ بين يدي النبيّ و يمينه، بل الولاية كذلك أيضاً.

و لعلّه لـذا قال مولانـا أميرالمـؤمنين عليه السلام: «مـا شَكَكْتُ فـي الحـقِّ مُذْ أُريتُـهُ، لم يوجس موسى عليه السلام خيفة على نفسه بل أشفـق من غلبة الجُهّال و دُوَلِ الضّلال»[١] إذ إرائة الحقّ لاتكون إلاّ مـن الله سبحانه ـ إذ الحـقُّ من ربّك و ليس مـن غيره أصلاً ـ فيصير مَنْ تلقّاه من الله سبحانه متحقّقاً بنفـس ذلك الحقّ المُفاض عليه، فيدور معه حيثما دار، و لاينظر إلاّ إليه فيكون نظره حقّاً.

و أمّا سرُّ ايجاس موسى الخوف في نفسه، كما قال سبحانه: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ﴾[٢] فهو ليس لأنّه عليه السلام قد شكّ ثمّ خاف، بل كان على بيّنة من ربّه متيقّناً بأنّ ما أتى به معجزة إلهيّة، و أنّ ما أتوا به سحرٌ ﴿سَحَرُوا بِهِ أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ و لكنه عليه السلام خاف من جهل الناس، حيث أنّه لو اشتبه الأمر عليهم، و لـم يقدروا على المَيْز بين الحق و الباطل؛ غلب هناك دولة الضلال و ظهر دولة الجهالة.

و يؤيّد هذا التفسير ـ الذي ظاهره أنيقٌ و باطنه عميقٌ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَاتَخَفْ

---

١. نهج البلاغة، ص ٥١.

٢. سورة طه، الآية ٦٦.

إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْأَعْلىٰ * وَ أَلْقِ ما في يَمِينِكَ تَلْقَفْ ما صَنَعُوا إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ وَ لا يُفْلِحُ ٱلسّاحِرُ حَيْثُ أَتىٰ * فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّداً قالُوا آمَنّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسىٰ﴾[١] لظهوره في أنّ الخوف كان من غلبة الجهل على العقل و الضلال على الهداية، لاعلى نفسه، لأنّ ضياءه ﷺ فيه اليقين، و دليله سمت الهُدى الساعي بين يمينه و يديه، يدور هو معه حيثما دار.

و بذلك يظهر سرّ ما هو دارجٌ في ألسنة الأنبياء و الأولياء ﷺ «ما كَذِبْتُ و لاكُذِّبْتُ»[٢] لأنّ معناه؛ هو إنّ الوحي الإلهي الذي يتلقّاه النبيّ و الوليّ، حقٌّ لاباطل فيه، إذ ليس هناك نقصٌ في الفاعل، و لا عيب في القابل، و لاكذب هنالك أصلاً لاكذب خبري و لاكذب مُخبِري، لأنّ المُخبِر هو أصدق القائلين، إذ ﴿مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَديثاً﴾، و المُستَمِع هو صدّيقٌ لايحوم حوله شائبة الكذب، لأنّه ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ﴾ حتى لاتستضيء من الشمس في الغداة ﴿وَ لا غَرْبِيَّةٍ﴾ حتى لاتستنير منها في الآصال، بل ﴿يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلىٰ نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ﴾ من النبيّين و الصدّيقين، و الشهداء و الصالحين.

(فتبيَّن ممّا تقدّم)

أوّلاً: إنّ المشهود العيني ـ كالمفهوم الذهني ـ قد يكون أوّلي الشهود، غنيّاً عن الإستشهاد.

و ثانياً: إنّ النبوّة نفسها نورٌ بين يدي النبيِّ الذي تكون كلتا يديه يميناً.

---

١. سورة طه، الآيات ٦٧ـ ٧٠.

٢. نهج البلاغة، ص ٥٠٢، باب المختار من حكم أمير المؤمنين ﷺ، رقم ١٨٥.

و ثالثاً: إنّ الباطل لايتطرّق إلى التجرد العقلـي، إذ ليس للشيطان أزيد من التجرّد الوهمي.

و رابعاً: إنّ الشك لايسنح فيما لامجال للبطلان هنـاك أصلاً، إذ ليس فيه ما يشبه الحق.

و خامساً: إنّ النبوّة وجودها اثبـاتها، فهي الشاهدة على نفسها بـدون الحاجة إلى شاهد خارجيٍّ.

و سادساً: إنّ الكلام الإلهي ـ مادام يكون كلاما إلهيّاً ـ مُنْحَفِظ الربط إليه سبحانه، يكون مصوناً عن تطـرّق الوهـم واستراق الشيطان ـ سواء كان وحيـاً بلا واسطة، أو من وراء حجاب، أو بإرسال الرسول الذي يوحي ذلك الرسول ما يشاء بإذنه ـ إذ في جميع هذه المراحل يكون الكلام منسوباً إليه سبحـانه بنسبة خارجية قاطعة لتطرّق أيِّ دسٍّ، و سنـوح أيِّ تحريـفٍ. و لاتفاوت بيـن هذه الأقسـام في أصـل الصيانـة عن تطـرّق الباطل، و في النزاهة عن الشك، و إن كان بينها ميزٌ في درجة الوجود شدّة و ضعفاً.

و سابعاً: إنّ حديث وَرَقَة بن نَوْفَل[١] و ما يضاهيه، مما يـدل على عدم تبيّن وحي النبوّة لرسول الله صلى الله عليه وآله، و إنّه لم يكن على يقينٍ من أنّ ما أُلقي إليه و شاهده هو المَلَك النازل بالـوحي حتى اطمئنّ بقول وَرَقَة بـن نَوْفَل أو غيره؛ إفكٌ مُختَلَـقٌ، لقيام ضرورة العقل على خلافه.

و ثامناً: إنّ القول بـأنّ الأنبياء و الأولياء بمعجـزاتهم و كـراماتهم حجـج الله على خلقه و شهـداؤه عليهم، و لكـنّ البراهيـن العقلية و الأنـوار الإلهيّة حجـج الله على ذواتهم و بواطنهم، كما قال تعالى: [٢] ﴿وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهيمَ عَلى قَوْمِه﴾[٣]

---

١. السيرة النّبويّة، لإبن هشام، ج ١، ص ٢٣٨.

٢. سورة الأنعام، الآية ٨٣.

٣. شرح أصول الكافي لصدر المتألهين =، ص ٤٣٨.

لابدّ و أن يرجع إلى ما تقدم من أنّ العلم الحصولي و البرهان العقلي لايتعدّى حدّ النفس و لايبلغ مرحلة العقل المحض، و أنّ المشهود العيني قبل أن يترجم عنه بالمفهوم الحصولي وجودٌ خارجيٌّ لايمكن البرهان المفهومي عليه، و أنه بنفسه بيّنة إلهيّة غنيّة عن الإستشهاد عليه ـ كما أنّه مُستغنٍ عن الإستدلال عليه ـ نعم هو بذاته حجة الله على النبيّ بما أنّه إنسانٌ مكلّف ـ كغيره من آحاد المكلّفين ـ .

و لايتوقّف ذلك على أن يكون المشهود معجزة بالمعنى المعهود منها، بحيث يتحدّى النبيّ به، و يعجز الناس عن الإتيان بمثله ـ كقلب العصا حيّة ـ بل يمكن أن لايكون ما شاهده النبيّ باديء الأمر معجزة إصطلاحيّة، و هو مع ذلك كان على يقينٍ من ربّه نحو ما شاهده رسول الله ﷺ في بَدو أمره من عدّة آيات من سورة العَلَق، حيث أنّها ليس معجزة يتحدّى بها ـ إذ لم يتحدّ بغير السورة ـ و هو ﷺ مع ذلك كان على بيّنةٍ من ربّه؛ بأنّ هذا كلام الله بلا ريب.

و السرّ في هذا؛ هو ما تقدّم من أنّ نفس الوحي الإلهي و إن كان آية واحدة فهو في مقامٍ مكنونٍ لايمسّه إلاّ المطهّرون، و لايتطرّق إليه البطلان أصلاً، فلايحوم حوله الشك أبداً، لأنّه لاينظر هنالك إلاّ بنور الله الذي هو نورٌ لا ظَلاَمَ فيه.

و تاسعاً: إنّ الولي يمكن أن يعرف ولايته لله تعالى. و إنّ لحاظ نفسه بعين الإستصغار لاينافي شهود ولايته. كما أنّه ليس من شرطها وفاء العاقبة حتى يناقش بعدم إتّضاحها، بل المدار الوحيد فيها؛ هو معرفة الله و اليوم الآخر شهوداً، مع المواظبة على الطاعات و فعل العبادات و الإجتناب عن المعاصي و اللّذات و الإعراض عن الدنيا و ما فيها[١].

---

١. مفاتيح الغيب، لصدر المتألهين =، ص ٤٨٨.

الأمر الثاني:
في أنّه كيف يعرف الناس النبيّ المُرْسَل إليهم؟

قد تقدّم البرهان العقلي على ضرورة النبوَّة و إنّه لابدّ للناس من نبيٍّ معصومٍ يسنّ لهم ما يهديهم إلى صراطٍ مستقيم، و يخرجهم من ظلمات الجهل و الجور إلى نور العقل و العدل. و إنّه لابدّ و أن يكون ذلك السانّ إنساناً يباشرهم و يباشرونه ليصير أسوة لهم، و ليأتّسوا به، فلامحالة يكون معروفاً عندهم ـ كما تقدم عن مولانا الرضا ﷺ ما يدل على لزومه معرفة الرسول و الإقرار به ـ.

فمدار الكلام هنا؛ هو كيفية معرفة الرسول بعد وجوبها و إمكانها، إذ لو لم تكن معرفته ممكنة لَما وجبتْ.

ثمّ إنّ طريق المعرفة؛ إمّا الشهود العرفاني، و إمّا البرهان العقلي، و إمّا الدليل النقلي ـ المراد به النقل المتواتر أو الواحد المحفوف بالقرائن القطعية ـ و المهم من هذه الطرق؛ هو البرهان العقلي، إذ النقل و إن كان قطعيّاً لايجدي إلاّ في النّبوّة الخاصّة لاالعامّة، إذ لانبيّ مفروغ عنه حتى ينقل عنه، لأنّ البحث هنا في اثبات أصل النّبوّة، لانبوّة شخصٍ معيّنٍ قد سبقه نبيٌّ آخر مثله.

و أمّا الشهود العرفاني؛ فهو و إن كان ميسوراً للأوحدي من الناس، إلاّ أنّه معسورٌ لكافّتهم، إذ قلَّما يتّفق في الأُمّة مَنْ يشاهد ما يشاهده النّبي و ينكشف له نبوّته بحيث لايحتاج بعده إلى دليلٍ آخر عقليٍّ أو نقليٍّ، مضافاً إلى أنّ الميزان في تمييز الكشف الصحيح عن غيره، لغير المعصوم؛ هو العقل. كما أنّ معيار اعتبار النقل القطعي؛ هو العقل، لأنّ حجية المتواتر كحجيّة المُجرَّب بالعقل. و ليس المتواترات و كذا المُجرَّبات قضايا أوّلية في عرض الأوّليّات العقليّة، بل هي في طولها فتنتهي إليها ـ أي إلى الأوّليّات العقليّة ـ فالعقل هو المعيار الوحيد في المعرفة.

و لعلّه لـذا قال مولانا الـرضا ﷺ في جـواب إبن السِّكّيـت؛ فما حجـة الله على الخلـق اليوم ؟ «العقـل يُعـرف بـه الصادق علـى الله فيُصـدِّقـه، و الكاذب علـى الله فيُكذِّبه»[١] فيلزم البحـث عن كيفيـة معرفـة النبيّ بـالعقل. و ذلـك إمّا بقيـام البرهـان العقلي على صدقه مستقيماً من دون الواسطة، أو بقيامه على صدقه مع الواسطة.

و بيانه بأنّ للنّبيّ أمرين: أحدهما الدَّعوة، و الآخر الدَّعوىٰ. أمّا الدَّعوة فحيث أنّه يدعو إلى الله الواحد الخالق البارئ المُصـوّر الذي ترجع إليه الأمور، و إلى ملائكته و أنبيائه و رسله، و إلـى اليوم الآخر من الجنّة و النـار و غيرهما من مواقـف القيامة. و هذه هي الدَّعوة.

و أمّا الدَّعـوى فحيث أنّه يدّعـي النّبوّة، و أنّه يوحـى إليه دون غيره، و أنّه يشـاهد المَلَك النازل بالوحي، و أنّه رسول يبلّغ رسالات ربّه من الأحكام و السُّنن.

و العقل إنّما يعرف صحّـة الدَّعوة و صدق الإخبار عن الأصـول العينيّة و المعارف الكليّة بـالبرهان، فـإن وافقته، يحكم بصحّتها و صـدق الخبر عنها. و إن خـالفته؛ يحكـم ببطـلانهـا و كـذب الخبـر عنهـا. و بهـذا يمتـاز النّبـيّ الصـادق عـن الله عن المُتنبّي الكاذب المُفتري عليه سبحانه، كما أفاده مولانا الرضا ﷺ.

و الشاهـد على هذا القسـم من المعرفـة العقليّة؛ هـو الحوار العقلي الـدّارج بين الأنبياء و الأُمم، و إقـامة البرهان علـى صحّة الدَّعوة، و مطـالبة البرهان العقلـي من المُلْحديـن و غيرهم من عَبَـدة الأوثان و منكري المعاد، و غيـر ذلك ممّا يرجـع إلى أُصول الدّين، أو أُمّهات الأخلاق الفاضلة كالعدل و الإحسان و التواضع و نحوها.

والـذي ينبغي التّنبُّـه لـه؛ هو إنّ صحـة الدَّعـوة و صـدق الخبر فيمـا يـرجع إلـى الأُصول، لايستلزم صحة الإدّعاء و صدق المُخبِر فيما يرجع إلى نبوّته و سائر ما يتفرّع عليها من القوانين و الأحكام التَّعبّدية، لأنّ العقل في هذا القسم المبحوث عنه؛ إنّما

١. الأصول من الكافي، ج ١، ص ٢٥، كتاب العقل و الجهل، الحديث ٢٠.

يعرف الخبر الصادق عن الخبر الكاذب، و لامساس لذلك بالمُخبر أصلاً، لأنّه يبحث عن طَرَفَى القضيّة من الربط الخاصّ بين محمولها و موضوعها من دون ارتباطٍ لها إلى الخارج عنها، و في هذا المورد ما يقال: «اُنظر إلى ما قال، و لاتنظر إلى مَن قال» لأنّ المدار في هذا القسم؛ هو خصوص القول مع غضّ النظر عن قائله كائناً مَنْ كان، لأنّه و إن يكشف عن سوء سريرته، إن كان باطلاً ـ و هو قد تَعمَّد هذا القول الباطل ـ إلاّ أنّه لايكشف عن نبوّته، إن كان حقّاً ـ و هو قد جاء به ـ إذ لاتلازم بينهما.

فكما أنّ كلمة الحق في الحكمة العمليّة لاتكشف عن حُسن نيّة قائلها ـ إذ يمكن أن تكون حقّة يراد بها الباطل ـ كذلك كلمة الحق في الحكمة النظريّة لاتكشف عن قداسة عقل قائلها و عصمته، و إنّه تلقّاها من لَدُن حكيمٍ عليمٍ ـ إذ يمكن أن تكون حقّة استرقّها هو من موطنها، و تلجلج بها صدره، فنطق بها و هو لايعرفها حقّ المعرفة، و أراد أن يصطاد بها الناس ـ.

فالمهمّ هنا؛ هو البرهان العقلي المحض، و لاسهم فيه للمعجزة إلا التأييد. فمن تعقَّل دعوته و شاهد إعجازه؛ فهو من المؤمنين حقّاً الذين لايحرّكهم العَواصف. و مَن لم يتعقَّل دعوته و لم يبرهن على صحتها، بل اكتفى فيها بمجرد الإعجاز؛ فهو على شفا جُرُف الجهالة و الإرتداد.

ولذلك ترى غير واحدٍ من أتباع موسى عليه السلام ـ الذين لم يتعقّلوا قوله ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[1] وغير ذلك من الأقوال البرهانيّة، و اكتفوا في قبول دعوته إلى التوحيد بمجرد قلب العصا حيّة تَسعىٰ ـ صاروا من أتباع السامري، و ارتدّوا عن التوحيد بمجرد أنّه أخرج لهم عِجْلاً جَسَداً له خُوار. و ذلك لأنّ منطقهم الإحساس لاالعقل، و لذا قالوا لموسى عليه السلام: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[2]

١. سورة طه، الآية ٥٠.

٢. سورة البقرة، الآية ٥٥.

و قالوا ﴿يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلٰهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ﴾[١] إذ لم يعقلوا إنّ الله سبحانه لاتدركه الأوهام ـ فضلاً عن الأبصار ـ و هو تعالى يعلم خائنة الأعين ـ فضلاً عن أنّه يُدْرِك الأبصار، لأنّه لطيفٌ خبيرٌ ـ و لم يعقلوا إنّ سُنّة الوثنيين بَتراء، لأنّه ﴿مُتَبَّرٌ ما هُمْ فيهِ وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٢] ـ كما تقدّم في بيان أميرالبيان عليه السلام ـ.

فمن تمَّ نصاب البرهان العقلي عنده على المعارف الإلهيّة و آمن بها ؛ فهو مُعتمِدٌ على العقل، و مُستظهرٌ بالوحي، و جامعٌ بين الحُجّتَين الظاهرة و الباطنة.

و مَن لم تقم عنده حجة العقل ؛ فهو مُعتمِد على ظاهر الوحي، و مُستظهر بالحس، و فاقدٌ للحجّة الباطنة. و بَيِّنٌ إنّ فاقد البرهان العقلي، لايجد شيئاً يعتمد عليه. كما أنّ واجد البرهان العقلي، لايفقد شيئاً يستظهر به، لأنّ العقل سراج وهّاج يهدي العاقل إلى ما جاء به الوحي.

فتحصَّل إنّ البرهان العقلي و إن كان كافياً في إثبات الأمر الأوّل ـ و هو صدق الخبر عن المعارف، و صحّة الدّعوة إليها ـ و لكنّه وحده غير كافٍ لإثبات الأمر الثاني ـ و هو صدق المُخبِر عن النّبوّة، و صحة دعوى الرسالة ـ لعدم قيامه على الشخص الخارجي، و لعدم التلازم بين صدق الخبر و صدق المُخبِر في غير هذا الخبر الذي قام البرهان على صدقه.

فلايمكن اثبات نبوّة شخص معيّن بمجرد البرهان العقلي القائم على صحة دعوته إلى المعارف النظرية و الحِكَم العملية فينحصر طريق معرفة نبوّته في الشهود العرفاني أو مشاهدة المعجزة.

أمّا الشهود العرفاني ؛ فقد تقدّم إنّه و إن كان ممكناً لمن رُزِق التّقوى الخالص، حيث أنّه يرزق الفرقان حينئذ لقوله تعالى ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً﴾[٣] فبنور

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٣٨.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٣٩.

٣. سورة الأنفال، الآية ٢٩.

الإتّقاء يتّضح إنّ ذلك الشخص الخارجي نبـيٌّ أرسله الله للنّاس، لأنّ الذي اتّقاه حقّ تُقاته، لأنْفَتـح له ألف باب، فـلايقع في ضيق الجهـالة و ضَنْك الحيرة أصـلاً لقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَّقِ ٱللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاٰ يَحْتَسِبُ﴾[1] رزقاً معنوياً أو مادّيـاً و يسبغ عليه نعمـه ظاهرة و باطنـة. و لعلَّ ايمان علـيّ بن أبي طـالب ﷺ بـرسـول الله ﷺ، و هكــذا ايمـان لـوط ﷺ بابـراهيم ﷺ، و ايمــان يحيــىٰ ﷺ بعيسىٰ ﷺ من هذا القبيـل، و يقرب منه ايمان بعض الخواصّ مـن الصحابة، إلاّ أنّ ذلك في غاية القلّة لصعوبة طريقه الوعرة و عقبته الكؤدة.

فـالطريقـة المعهـودة لتشخيص النّبـوّة الخـاصـة؛ هي مشـاهـدة المعجزة عنـد انضمامهـا بمقدّمـة عقليّة دالّة علـى التلازم بيـن صحّة الدَّعـوىٰ و الإتيان بـالمعجزة المصحوبة بالتحدّي.

فتمام المقال حينئذ في جهتين: إحداهمـا: في أنّ المعجزة ما هي؟ و أخراهما: في التّلازم العقلي بين الإتيـان بالمعجزة و صحة دعوى الرسالة، و أنّـه يمتنع ظهورها من غير الرسول، و أنّه يستحيل أن لايلازم الـرسالة و لايكشف عن صدق دعواها، إذ المفروض امتناع ظهورهـا عن غيره. كل ذلك باليقين ـ لا الظنّ لأنّـه لايُغني من الحق في الأُصول شيئـاً ـ فإذا كان ذلك باليقيـن؛ فَمَن اعترف فقد حَيَّ بالبيّنـة، و مَن انكر فقد هَلَك بالبيّنة.

(فتبيَّن ممّا تقدّم)

أوّلاً: إنّ معرفة النّبي ممكنة بل واجبة.

و ثانياً: إنّ طريق المعرفـة إمّا شهود عرفانيٌّ، أو برهان عقلـيٌّ، أو نقل قطعيٌّ منتهٍ إلى العقل.

---

١. سورة الطّلاق، الآية ٢ ـ ٣.

و ثالثاً: إنّ للنّبيّ أمرين: أحدهما: الدّعوة إلى المعارف، و ثانيهما: دعوى الرسالة.

و رابعاً: إنّ صحة الدّعوة يمكن أن تعرف بالشهود أو البرهان، و لكن لاتلازم عقليّ بين صحّتها و صحّة دعوى الرسالة، فلابدّ لإثباتها من دليلٍ آخر.

و خامساً: إنّ صحّة الدّعوى أيضاً يمكن أن تعرف بِتَيْنك الطريقَين؛ الشهود أو البرهان، إلاّ أنّ الشهود العرفاني عزيز المنال سيّما في معرفة نبوّة شخصٍ خاصٍّ. و المهمّ هو البرهان العقلي، و ذلك بمشاهدة المعجزة.

و سادساً: إنّ معرفة المعجزة و تشخيصها عن غيرها من الصنائع البديعة و الفنون الغريبة؛ إنّما هو بالعقل. و إنّ دلالتها على نبوّة مَنْ أتى بها أيضاً بالبرهان العقلي - كما سيأتي -.

و سابعاً: إنّ الإكتفاء في تصديق النّبي بدعوته و دعواه بمجرد مشاهدة المعجزة، بدون الإستدلال العقلي على دعوته؛ غير سديد لأنّه عرضة للزوال.

و ثامناً: إنّ تمام البحث رهين جهتين: إحداهما: ما يبحث عن معنى الإعجاز، و أخراهما: ما يبحث عن الربط الضروري بينه و بين النّبوّة.

الجهة الأولى:

في أنّ المعجزة ما هي؟

إنّ المعجزة هي آيةٌ خارجةٌ عن العادة و خارقة لها، لم يعهد مثلها و لايعادلها شيء ـ فضلاً عن أن يغلب عليها ـ فهي و إن كانت غير معهودة، إلاّ أنّها لاتكون غير معقولة؛ بأن لاتكون لها علّة موجبة، أو كانت لها علّة كذلك إلاّ أنّه لاربط ضروريّ بينها و بين علّتها، لأنّ كلّ موجود لايكون وجوده عين ذاته فهو معلولٌ ـ كما تقدّم عن مولانا الرضا عليه السلام ـ فلايُعقل أن يوجد شيء لايكون وجوده عين ذاته بلاعلّة.

وحيث أنّ أصل العلّية مستفاد من العقل لاالحسّ لأنّه كما قال إبن سينا: لايؤدّي إلاّ إلى الموافاة، و ليس إذا توافى شيئان، وجب أن يكون أحدهما سبباً للآخر، و الإقناع الذي يقع للنفس لكثرة ما يورده الحسّ و التجربة فغير متأكّدٍ[1]. فإذا وجد شيء عند شيء لم يكن صدوره عنه معهوداً، أو منع صدوره عن شيء لم يكن إنفكاكه عنه معهوداً؛ يكون ذلك خرقاً للعادة لاللعلّية لأنّها أمر عقليٌّ لاينقضه الحسّ.

كما أنّ امتناع الترجيح بدون المُرجِّح أمرٌ عقليٌّ لايناقضه الحس من اختيار الهارب إحدى الطريقَين بلامُرجِّح، إذ البرهان العقلي قائمٌ في ذلك كلّه بامتناع صدور المعلول بدون علّة أصلاً، أو عن غير علّته ــ فجميع ما لايكون وجوده عين ذاته، لابدّ و أن يستند إلى علّته المنتهية إلى موجودٍ يكون وجوده عين ذاته؛ و هو الله سبحانه

---

١. الإلهيات الشفاء، ص ٨، الفصل الأوّل من المقالة الأولى.

الخالق لكل شيء.

ثمّ إنّ الموجود الخارج عن العادة، الخارق لها؛ إمّا أمر علميٌّ يخضع تجاهه العلماء. و على أيّ حال؛ إمّا أن يكون له طريقٌ فكريٌّ قابلٌ للتعليم و التعلّم، و له مبادٍ خاصّة حصوليـة، يُدركها الذهن و يُحلّلها أو يُركّبها، و يستنتج منها شيئاً خارقاً للعادة أو لا. و الأوّل؛ هو ما يُعَدّ من العلوم الغريبة ـ كالسحر و الطِّلسم و الشعبدة ـ و ما إلى ذلك ممّا له طريق فكري دراسي يُدرِّسُ الناس بعضهم بعضاً، و كلٌّ يعمل على شاكلته. و الثاني؛ هو ما يُعدّ من العلوم اللَّدُنيّة ـ التي تكون مباديها نفوساً زكية، أذهب الله عنهم الرجس و طهَّرهم تطهيراً ـ و لا طريق إليها للفكر الدِّراسي بل هو كشفٌ وراثيٌّ يورثه أولياء الله بعضهم بعضاً. و يتفرع عليه أنّه لايُعارض بالمِثل، و لايغلب بالأقوى منه عند التّحدي، لأنّه بإذن الواحد القهّار و إن كان كل موجودٍ في الخارج فهو بإذنٍ منه، إلاّ أنّ المعجزة تصدر من الله الذي يكون بمنزلة العبد في قُرب النّوافل، حيث أنّه سبحانه يصير عينه و سمعه و يده و ... فلايفرض أن يوجد لفعله مثلٌ ــ فضلاً عن ضدٍّ قاهرٍ عليه ــ **﴿كَتَبَ ٱللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي﴾**[١] **﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ ٱللهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ﴾**[٢] **﴿وَٱللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَايَعْلَمُونَ﴾**[٣].

و صدور مثل هذا الأمر عن وليّ الله بإذنه؛ إنّما يكون للهداية إلى الفَلاح، لأنّ الله سبحانه و كذا اولياءه المقرَّبين إليه لايريدون إلاّ الحقّ. بخلاف غيره من الأمور المُعجِبة الصادرة عن أرباب الفنون الغريبة، لأنّها و إن كانت شبيهة بالمعجزة في المبدء المادّي أو الصّوري، إلاّ أنّها لاتُشبهها في المبدء الفاعلي و الغائي لأنّ المبدء

١. سورة المجادلة، الآية ٢١.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٦٠.

٣. سورة يوسف، الآية ٢١.

الفاعلي في الإعجاز؛ هـي النّفس الزكيّة المُتقرّبة إلى الله سبحانه بـالنوافل التي يكون الله ـ الذي هـو دان في عُلّوه، و عال في دُنـوّه ـ بصرها و سمعهـا و يدها و ... و لأنّ المبدء الغائي فيه هو الفلاح المنتهي إلى لقاء الله تعالى.

و أمّا السحر و نحوه من العلوم الغريبة؛ فمباديها الفاعلية هي نفوس شريرة غالباً، و مباديهـا الغائيّـة؛ هي زَهْـرَة الحياة الدنيـا من التفـريق بيـن المرء و زوجـه، و إلقاء الفتنة، و الصّد عـن سبيل الله و ... فهي متشابهـات لابدّ و أن تردّ إلى المعـاجز التي هي آيات محكمات هي أُمّ الكتاب التكويني ـ الذي ما فرّط الله فيه من شيء ـ.

فبذلك اتّضـح تعريف المعجزة بمباديهـا الأربعة المادّية و الصوريـة و الفاعليّة و الغائيّة، و هذا هو أمتن التعاريف، إذ به يـؤيّد ما تقدّم من أبحاث النّبوّة و يُصحّح ما يأتي منها.

ثمّ إنّ تفصيـل الأمر فـي خوارق العـادات، و تقسيمها إلـى المعجزة و الكـرامة و المعونة و الإهانة، و بيان إنّ الأوّل للنبيّ، و الثاني للوليّ، و الثالث للمؤمن العامّي، و الرابع للمُتنبيّ ـ كما نُقل في مُسَيلمة الكذّاب و ... ـ موكولٌ إلى محلّه[1].

(فتبيّن ممّا تقدّم)

أوّلاً: إنّ المعجزة آيةٌ خارقةٌ للعادة لالنظام العليّـة، و إنّها غير معهودة، لاأنّها غير معقولة.

و ثانياً: إنّ العلّية ليست محسوسة حتى يستدلّ عليها بالحس، أو يناقضها الحس أو التجربة.

و ثالثاً: إنّ المعجزة العلميّة عنـد الخواص آثر، و إنّ المعجزة العمليّـة عند العوام أنفع.

---

١. مفاتيح الغيب، لصدرالمتألّهين الشيرازي، ص ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

و **رابعاً**: إنّ المعجزة لاطريق فكري إليها، بخلاف غيرها من خوارق العادة كالسحر و غيره من العلوم الغريبة.

و **خامساً**: إنّ المعجزة تُفارق غيرها باقترانها بدعوى الرسالة، مع التّحدّي و طلب المُبارز.

و **سادساً**: إنّ المعجزة تفترق عن غيرها من حيث المبدء الفاعلي و الغائي، و إن كانت تشترك مع غيرها في الجملة من حيث المبدء المادّي و الصُّوري، كقلب العصا حيّة تَسعىٰ المشترك ظاهراً بين ما فعله كليم الله و ما أتىٰ به السَّحرة، فسحروا أعين الناس و استرهبوهم، و يُخيّل إليهم من سحرهم أنّ تلك الحبال و العِصيّ تَسْعىٰ.

و **سابعاً**: إنّ المعجزة لايماثلها شيء ـ فضلاً عن أن يظهر عليها شيء ـ بخلاف غيرها من الخوارق.

و ثامناً: إنّ المعجزة هي الآية المحكمة التي لابدّ أن ترجع إليها المتشابهات رأساً.

الجهة الثانية:

في التلازم العقلي بين المعجزة و صحة دعوى الرسالة

كما أنّ كـل موجودٍ خـارجيٍّ فهو بهويّتـه العينيّة؛ آية الـرُّبوبية بحيـث لايمكن أن يوجد بنفسه، أو يصدر عـن غيرالله ربّ العالمين، كذلك كلّ موجـودٍ خارجيٍّ خارقٍ للعادة، يكون معجـزة؛ فهو آية النّبوّة بحيـث لايمكن أن يوجد بنفسـه، أو يصدر عن غير النبيّ، و إن كان ما يصدر عنه فهو كغيره من الموجودات الإمكانية مخلوقٌ لله ربّ العالمين.

و لنعم مـا عبّر عـن المعجزة بالآيـة ـ أي آية النّبـوّة و علامـة الرسالـة ـ لأنّهـا تدلّ بهويّتهـا العينيّة علـى أنّ مَن جاء بهـا نبيٌّ أرسله الله للنـاس، و ليست دلالتهـا عليها كدلالة الأمارات الجعليَّة و العلائم الإعتباريَّة.

و بيانه؛ بـأنّ ما يصحّ على الفرد ـ لمـا فيه من الطبيعة البشريّة ـ يصـح على أصل الطبيعة أيضاً، و كل ما صحّ على الطبيعة البشرية؛ صحّ على جميع الأفراد المندرجة تحت تلـك الطبيعة بما هي، و لايختـص بفرد دون غيره. فـإن صحّ امرٌمّا علـى الفرد المُعيَّن دون غيره؛ فهـو آية عقليّة على أنّ صحـة صدور ذلك منه لخصيصـة تختصُّ به، لا لأصـل الطبيعة الساريـة فيه و في غيـره من الأفـراد، و حيث أنّ تلك الخـاصة توجـد فيه دون غيره؛ فـذلك الأمر إنّمـا يصحّ منه دون غيـره ـ لأنّ المُسبَّب يـدور مع السبب حيثما دار ـ.

و لمّا كانت المعجزة صادرة من شخص خاصٍّ بعينه دون غيره ممَّن سبقه زماناً أو قارنه كذلك، بحيث لم يعهد مثلها عن أحد ممّن ليس بنبيٍّ ـ إذ لو كان لَبان، لأنّ المفروض إنّه خارج عن العادة خارق لها، و لأنّ الدّواعي متوفّرة على ضبطها ـ فهذا الإنحصار آية عقلية على أنّ صدورها من فرد خاص ليس لأنّه بَشَرٌ يأكل و يمشي في الأسواق حتى يقال له: ﴿مَا أَنْتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾[1] بل لخصيصة تختصّ به؛ و هي أنّه يوحى إليه دون غيره.

و لايمكن أن تكون تلك الخاصة هي نبوغه الفكري و رشده العقلي، لما تقدّم من أنّ المعجزة ليست أمراً فكريّاً يمكن تحصيله بالتعقّل، و لما أشير إليه من إمكان صدورها عن فرد آخر مثله في النبوغ الفكري مع أنّه يمتنع صدورها عن فرد آخر ليس بنبيٍّ، مضافاً إلى أنّ الناس إنّما يؤمنون بالأنبياء عليهم السلام بالمعجزة، و لذا تجهّزت النّبوّة بها، و خضع الناس لديها، و صدّقها القرآن، بحيث يدلُّ دلالة واضحة على أنّ المعجزة آية عقلية على النّبوّة، و أنّ بينهما تلازماً عقلياً، فلو كانت صادرة من غير النبيّ بأن يكون الآتي بها رجلاً نابغة لايعهد مثله في النبوغ فلذا جاء بما لم يعهد مثله؛ للزم أن لاتكون معجزة ـ إذ الصادر من المُتنبّي الشرير أمر صناعيٌّ، له طريق فكريٌّ، كما تقدّم ـ و لكان منافياً لحكمة الله الذي أتقن كل شيء، حيث أنّه كيف يمكن أن يأذن أن يخضع الموجود الخارجي لِمُتنبٍّ ضالٍّ مُضلٍّ يخرج الناس من النور إلى الظلمات؟

و يصادمه أصل البرهان الذي أقامه مولانا الرضا عليه السلام على ضرورة النّبوّة إذ لاطريق إلى معرفتها حينئذ، لأنّ الأمر في مقام معرفتها قد انحصر ظاهراً في المعجزة، و قد فرض صدورها عن أفّاك أثيم، فلاتختصُّ بِمَنْ لايضلّ و لايغوى و لاينطق عن الهوى، فلا تكون آية عقلية للنّبوّة، و هذا باطلٌ عقلاً، كما تقرّر من التلازم العقلي

١. سورة الشعراء، الآية ١٥٤.

بينهما، و نقلاً ـ كما يستفاد من غير موضع من القرآن بأنّ الربط الضروري بينهما أمرٌ مفروغ عنه ـ .

فالمعجزة آيةٌ عقلية على نبوّة مَن أتى بها لمن لم يعرفها بنفسها، حسبما تقدّم من أنّ معرفة النّبي الذي هو خليفة الله يمكن أن تكون على وزان معرفة المُستخلَف عنه.

فكما أنّ معرفة الله سبحانه تقع على وجوه بعضها أعرف من بعض، نحو معرفته تعالى به تعالى بدون الإفتقار إلى الواسطة ـ و ذلك منهج الصّدّيقين في التوحيد ـ و نحو معرفته تعالى بمعرفة النفس التي هي المرقاة إلى معرفته تعالى ـ و ذلك منهج مَنْ يسلك في نفسه ليصل إلى بارئه ـ و نحو معرفته تعالى بمعرفة الموجودات الآفاقيّة التي هي آيات إلهية ـ و ذلك منهج مَن يسلك في غيره لينتهي إلى بارئه تعالى ـ كذلك معرفة النّبيّ ﷺ تقع على وجوه بعضها أتقن من بعض، نحو معرفة نبوّته بنفس النّبوّة؛ بأن يشاهد العارف ما يشاهده النّبي، و يسمع ما يسمعه، إلاّ أنّه ليس بنبيّ، كما قال أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ: «و لقد كان ﷺ يجاور في كل سنة بِحَراء، فأراه و لايَراه غيري، و لم يَجمع بيتٌ واحد يومئذ في الاسلام غير رسول الله ﷺ و خديجة و أنا ثالثهما. أرىٰ نور الوحى و الرسالة، و أشُمُّ ريح النّبوّة، و لقد سمعتُ رَنّة الشيطان حين نزل الوحى عليه ﷺ، فقلتُ: يا رسول الله ما هذه الرَنَّة؟ فقال ﷺ: هذا الشيطان قد آيس من عبادته، إنك تسمع ما أسمعُ، و ترىٰ ما أرىٰ، إلاّ أنّك لستَ بنبيٍّ و لكنّك لَوَزير، و إنّك لعَلىٰ خير»[١]. هذه هي طريقة الصدّيقين في معرفة النّبوّة.

و يتلوها طريقة مَن يعرفها بمشاهدة الإعجاز في نفسه بأن يتصرف النّبي المأذون من الله في نفسه؛ بأن يرفع حجابه و يكشف غطاءه حتى يسمع تسبيح الحجارة، أو يتصرف فيها بالإحياء بعد موتها، و ما إلى ذلك من الآيات النَّفسيّة.

١. نهج البلاغة، الخطبة القاصعة، ص ٣٠٠.

و يتلوها طريقة مَن يعرفها بمشاهدة الإعجاز في موجود خارجيٍّ ؛ من التصرُّف في جرم سماويٍّ كالقمر، أو أرضيٍّ كالبحر و النار و الرياح و ... حسبما ورد من قوله تعالى ﴿إِقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنْشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾[١] و قوله تعالى ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي ٱلْبَحْرِ يَبَساً﴾[٢] و قوله تعالى ﴿غُدُوُّهٰا شَهْرٌ وَ رَوٰاحُهٰا شَهْرٌ﴾[٣] و قوله تعالى ﴿يٰا نٰارُ كُونى بَرْداً وَ سَلاٰماً عَلىٰ إِبْرٰاهِيمَ﴾[٤] و قوله تعالى ﴿فَخَسَفْنٰا بِهِ وَ بِدٰارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾[٥] و غير ذلك مما قاله أميرالمؤمنين ﷺ إنّه قال رسول الله مخاطباً للشجرة: «يا أيّتها الشجرة إن كنتِ تؤمنين بالله و اليوم الآخر و تعلمين أنّي رسول الله ﷺ فانقعلي بعروقك حتى تقفي بين يدىَّ بإذن الله ، فوالذي بعثه بالحق لأنقعلتْ بعروقها، و جاءت و لها دويٌّ شديد و قَصَف كقصف أجنحة الطير حتى وقفت بين يدى رسول الله ﷺ مُرَفرِفة، و ألقتْ بِغُصْنها الأعلى على رسول الله ﷺ، و ببعض أغصانها على مَنكَبي، و كنتُ عن يمينه ﷺ. فلما نظر القوم إلى ذلك قالوا عُلُواً و استكباراً: فَمُرْها فليأتك نصفها و يبقىٰ نصفها . فأمرها بذلك فأقبل إليه نصفها كأعجبِ إقبال و أشدِّه دويّاً، فكادَتْ تَلتفُّ برسول الله ﷺ. فقالوا كُفراً و عُتُوّاً: فَمُر هذا النصف فليرجع إلى نصفه كما كان، فأمره ﷺ. فقلتُ أنا: لاإله إلا الله، إنّي أوّل مؤمن بك يا رسول الله ﷺ، و أوّل مَن أقرَّ بأنّ الشجرة فعلتْ ما فعلتْ بأمرالله تعالى تصديقاً بِنُبُوتك و إجلالاً لكَلِمَتك»[٦].

---

١. سورة القمر، الآية ١.

٢. سورة طه، الآية ٧٧.

٣. سورة سباء، الآية ١٢.

٤. سورة الأنبياء، الآية ٦٩.

٥. سورة القصص، الآية ٨١.

٦. نهج البلاغة، الخطبة القاصعة، ص ٣٠١.

و لقد أشار إليها و إلى غيرها من المعاجز، شرف الدّين أبوعبدالله محمّد بن سعيد البُوصيري فـي قصيدته المُسمّاة بـ(الكواكب الدُّريّة في مـدح خير البَريّة) المعـروفة بـ(قصيدة البُرْدَة):

جاءَتْ لِـدعوتـه الأشجارُ سـاجدةً — تمشـي إليـه علـى سـاقٍ بـلاقَـدَمِ
كـأنّمـا سَطَـرتْ سطـراً لِمـا كَتَبَـتْ — فُرُوعهـا من بديـع الخطّ فـي اللَّقم
مِثْـلُ الغَمـامَـة أنّىٰ سـارَ سائرةً — تَقيـه حـرّ وَطِيسٍ للهَجيـر حَمِـى
و ما حَوى الغارُ من خير و مِن كَرَمٍ — و كل طـرف من الكُفّـار عنه عَمِـى
ظنُّوا الحَمامَ و ظنُّوا العنكبوب على — خيـر البريّـة لَـم تَنسَـج و لـم تَحُـم
وِقـايـة الله أغنَـتْ عـن مُضـاعَفـةٍ — من الـدُّروع و عَنْ عـال من الأُطُـم
ماسٰامَني الدَّهـرضَيْماً واسْتَجَرتُ به — إلاّ وَنِلْـتُ جِواراً منـه لـم يُضَـم
و لاالتَمَستُ غِنى الدّارَيـن من يَدهِ — إلاّ استَمَلتُ النّدىٰ مـن خير مُستَلَم
لاتُنْكِـر الـوحـى مـن رؤيـاهُ إنّ لـه — قلبـاً إذا نـامَـتِ العَينـان لَـم تَنَم
تبـارك الله مـا وحـيٌ بِمُكتَسَـبٍ — و لانبـيّ علـى غَيْـبٍ بِمُتّهـمِ
كَـمْ أبْـرَأتْ وَصِباً بـالّلمـس راحَتُـهُ — و أطلقـتْ أربـاً مـن رِبقَـة اللَّمِـمِ
و أحيَـتِ السُّنَّـةَ الشَّهْبـاءَ دَعْـوَتُـه — حتى حَكَتْ غُرّةً في الأعصُر الدُّهُم
بِعـارض جادَ أو خِلْـتَ البِطاحَ بهـا — سَيْباً مـن اليَمِّ أو سَيلاً مـن العَرِمِ[١]

و بالجملـة إنّ المعجزة تلازم النّبوّة عقـلاً و تكشف عنها. و الإستدلال بهـا عليها برهان عقليٌّ مـورِث لليقين. بعد التنبّه بما مرّ في تفسير المعجـزة، و في بيان التلازم العقلي بينها و بين النّبوّة عارفاً بامتناع صدورهـا عن غير النّبي ـ سواء كان في الحال، أو طرفيه من الماضي و الغابر القادم ـ.

١. شرح قصيدة البردة، ص ٧٦ـ٨٦.

و الذي يدلُّ على ما تقدم و يشرحه وافياً؛ هو ما أفاده مولانا الرضا عليه السلام في سِرّ تنوُّع المعجزة، و إنّ لكلّ نبيٍّ إعجازاً خاصاً، حيث قال إبن السِّكّيت له عليه السلام: لِماذا بَعَث الله عزّ وجلّ موسى بن عمران بالعصا و يده البيضاء و آلة السحر، و بعث عيسى بالطّب، و بعث محمّداً صلى الله عليه وآله بالكلام و الخطب؟ فقال له أبوالحسن عليه السلام: «إنّ الله تبارك و تعالى لَمّا بعث موسى عليه السلام، كان الأغلب على أهل عصره السّحر فأتاهم من عندالله عزّ وجلّ بما لم يكن في وُسع القوم مثله، و بما أبطل به سحرهم، و أثبت به الحجّة عليهم. و إنّ الله تبارك و تعالى بعث عيسى عليه السلام في وقتٍ ظَهَرَتْ فيه الزّمانات، و احتاج الناس إلى الطّب، فَأتاهم من عندالله عزّ وجلّ بما لم يكن عندهم مثله، و بما أحيا لهم الموتىٰ، و أبْرَأ لهم الأكمه و الأبرص بإذن الله، و أثبت به الحجّة عليهم. و إنّ الله تبارك و تعالى بعث محمّداً في وقتٍ كان الأغلب على أهل عصره الخَطب و الكلام (و أظنّه قال: و الشّعر) فَأتاهم من كتاب الله عزّ وجلّ و مواعظه و أحكامه ما أبطل به قولهم، و أثبتَ به الحجّة عليهم». فقال إبن السِّكّيت: تالله ما رأيتُ مثلك اليوم قطّ[١].

و ذلك لأنّ خرق العادة؛ قد يكون بصناعة بديعة لن يُعْهَد مثلها سابقاً، و لكنّها تشيع و تتكامل لاحقاً إلى أن تصل إلى سنامه السامي، و مثل هذا الأمر البديع يصير مبتذلاً عند جهابذة الفنّ و إن كان عزيز المنال لغيرهم من الأوساط. و قد يكون خرق العادة بمعجزة إلهية تشرق من مغرب الصنائع الراقية، و تذهب ببهائها و تصيح عليها صيحة واحدة بهتافها الغيب: أُدخلوا مساكنكم لايَحْطِمَنَّكُمْ سليمان و جنوده، بحيث يتبيّن بها الرشد من الغيّ، لأنّها لايشبهها شيء من تلك الصنائع الراقية ـ و إن كانت تشتبه باديء الأمر على مَنْ ليس خِرّيت الصناعة ـ و لاتماثلها هي، إذ ليس كمثلها في خوارق العادات شيء.

---

١. علل الشرائع، للشيخ الصدوق، ص ١٢١ ـ ١٢٢، الباب ٩٩، الحديث ٦.

فإذا تمّ نصاب صناعة و بلغت ذروة كمالها، فحينئذ لو ظهرت آية النّبوّة بيد النّبي؛ أمكن لِمَهَرة تلك الصناعة معرفتها، و إنّها ليست من سوق الطبيعة و مدرسة الفكر، بل هي من مواهب ماوراء الطبيعة و مواريث الغيب، و لايمكن لهم أن يتجاهلوا عن معرفتها و يتعاموا عن رؤيتها ـ إذ لايَصْعُبُ تمييز أوج الثُّريّا عن حضيض الثَّرى، و لايعسر تشخيص الشمس عن السُّها أو الحِرْباء ـ و يشهد له قوله تعالى: ﴿قالَ لَهُمْ مُوسىٰ اَلْقُوا ما أَنْتُمْ مُلْقُونَ * فَأَلْقَوْا حِبالَهُمْ وَ عِصِيَّهُمْ وَ قالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنّا لَنَحْنُ الْغالِبُونَ * فَأَلْقى مُوسى عَصاهُ فَإِذا هِيَ تَلْقَفُ ما يَأْفِكُونَ * فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدينَ * قالُوا آمَنّا بِرَبِّ الْعالَمينَ * رَبِّ مُوسى وَ هارُونَ﴾[1] لأنّهم كانوا مَهَرة فنّ السّحر و علموا أنّ ما جاءوا به سحرٌ ﴿وَ لايُفْلَحُ السّاحِرُ حَيْثُ أَتىٰ﴾ و أنّ ما جاء به موسى آية عقلية على نبوّته فآمنوا به و إن كانت الطُّغاة الذين آثروا الحياة الدُّنيا على الآخرة جحدوا بها و استيقَنَتْها أنفسهم و هلكوا عن بيّنة ـ كما أنّ هؤلاء المؤمنين على بصيرة نجوا، و حيُّوا عن بيّنة ـ و الغرض هو أنّ المعجزة آية عقلية على النّبوة، فيلزم أن تكون دلالتها محكمة لاشبهة فيها.

و ذلك إنّما يتمُّ إذا أمكن الإستدلال بها عليها، و هذا يتوقف على أن يكون المُستدلّ عالِماً بحقيقة ما يحتمل أن يكون ما جاء به مدّعي النّبوة من ذلك القبيل. و هذا يتفرّع على بلوغ تلك الصناعة غايتها القُصوى حتى تتمَّ دلالة تلك المعجزة على أنّها آية النّبوة، و ليست ممّا نسجته يد الصناعة البشرية، و إلاّ لأتوا بمثله مع توفُّر الدواعي عند التحدّي على المبارزة، فإذ لم يأتوا ولن يأتوا بمثله يقطع بأنّها آية إلهيّة على صدق مَن ادَّعى رسالته.

و يؤيّد ما رواه أبوبصير قال: قلتُ لأبي عبدالله ﷺ: لأيّ علّةٍ أعطى الله عزّ وجلّ أنبياءه و رسله و أعطاكم المعجزة؟ فقال: «ليكون دليلاً على صدق مَن أتى به، و

۱. سورة الشعراء، الآيات ۴۳ـ۴۸.

المعجزة علامةٌ لله لايُعطيها إلا أنبياءه و رسله و حُجَجَهُ، ليعرف به صدق الصادق من كذب الكاذب»[١] لأنّ تماميّة دلالـة المعجزة على صدق مـدّعي النّبوة ؛ إنّما تتـمّ بما تقدّم من المبادئ المستفادة من بيان مولانا الرضا عليه السلام. فحينئذ يتحقَّق أنّ الاتيان بآية يعجـز عن مثلهـا ؛ مقـام مكنـون لايمسّه إلا المطهّـرون، كمـا أنّ أصـل النّبوّة يكـون كذلك.

و كما أنّ الله سبحـانه أعلم حيـث يجعل رسالتـه، كذلك هـو تعالى أعلـم حيث يظهر الإعجاز، و يأذن بـالاتيان بآية إذ ﴿مٰا كٰانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِـيَ بِآيَةٍ إِلاّ بِإِذْنِ ٱللهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتٰابٌ﴾[٢] فهما متلازمـان ثبوتاً و إثباتـاً لن يفترقا مـادام التكليف باقياً فـلامجال للشُّبهـات التي أورد الـرازي غير واحـدٍ منها فـي البراهيـن[٣]، و أجاب عنهـا بمبانيـه المرضيَّة لـديه. و لقد صدَّق مولانـا الرضا عليه السلام بهـذا التلازم العقلـي، واعترف بـه و استدلّ بذلك على النّبوّة العامّة المبحوث عنها، حيث قال عليه السلام لرأس الجالوت: «ما الحُجَّة على أنّ موسى عليه السلام ثبتتْ نبوّته؟» قال اليهوديُّ: إنّه جـاء بما لـم يجيء به أحدٌ من الأنبيـاء قبله. قـال له: «مثـل ماذا؟» قال: مثـل فَلَقِ البحـر، و قلبه العصـا حيّة تَسْعىٰ، و ضـربه الحجـر فانفجرت منـه العيون، و إخـراجه يده بيضـاءَ للناظـرين و علامات لايقـدر الخلق على مثلها. قال لـه الرضا عليه السلام: «صدقتَ إذا كـانت حجّته على نبوّته أنّه جـاء بما لايقدر الخلق على مثله، أفليس كلّ من ادَّعـىٰ أنّه نبيٌّ ثم جاء بما لايقدر الخلـق على مثله؛ وجب عليكـم تصديقه؟»[٤] و قد تقـدم ما يصلـح لأن يكون شرحاً لهذا التلازم العقلي ـ الذي صحّحه مولانا الرضا عليه السلام ـ فراجع.

---

١. علل الشرايع، للشيخ الصدوق، ص ١٢٢، الباب ١٠٠، الحديث ١.

٢. سورة الرعد، الآية ٣٨.

٣. البراهين في علم الكلام، لفخر الدين الرازي، ج ٢، ص ١ ـ ٤٥.

٤. توحيد الصدوق، ص ٤٢٩.

(فتبيّن ممّا تقدّم)

أوّلاً: إنّ المعجزة آية عقلية على النبّوة، و ملازمةٌ لها.

و ثانياً: إنّها لم يعهد مثلها عن غير النبيّ سابقاً، و لن يعهد عن غيره لاحقاً.

و ثالثاً: إنّ القرآن قد أمضى ما عليه فطرة النـاس؛ من جعل المعجزة شاهدة على صحّة دعوى الرسالة.

و رابعاً: إنّ المعجزة هي الطريقة الوحيدة لمعرفـة النبيّ إن لم يعرف بطريق أسدّ و أخصر؛ و هو معرفته شهوداً.

و خامساً: إنّها قد تكـون بتصرُّف النبيّ في نفـس العارف، و قد تكون بتصـرُّفه في موجودٍ خارجيٍّ آخر.

و سادساً: إنّها تنوّع حسـب رقيّ العلوم و الصنائع لتسهل معرفتهـا، و إنّ جهابذة الفنون الراقية أعرف بتلك المعجزة المناسبة لفنـونهم من غيرهم، و إنّ غيرهم يرجعون إليهم رجوع الجاهل إلى العليم الخبير.

و سابعاً: إنّ المعجزة ــ كأصل النبـوّة ـ مقـام مكنون لايمسّه إلاّ المطهّـرون، فالله علم حيث يأذن بها، كما أنّه سبحانه أعلم حيث يجعل رسالته.

و ثامناً: إنّ المعجزة إذا كانت أمـراً مادّياً متعلقاً بالمادّة نحواً من التعلُّـق ـ بأن كان فيها كالصـورة أو عليها كالعَرَض، أو معها كالنفـس المتحدة مع البدن ـ فلابـدّ له من سبب قريب ماديٍّ، و إن كان له سبب بعيد غير ماديٍّ ـ حسب ما تقدّم ـ فلايمكن أن يحدث موجودٌ ماديٌّ بدون سبب ماديٍّ.

نعم قد يمكـن معرفة ذلك السبب المـادّي، و قد لاتمكن. و إليه يرجـع ما أفاده بعض مشايخنا قدس سره؛ من أنـه قد يكون للمعجزة سبـب طبيعيٌّ، و قد لايكون ــ و هذا

نحو إحياء الموتى أو إنبات الشجر و تنميته و إثماره سريعاً في دقائق يسيرة ـ[١] لا أنّه قد لايكون لها سببٌ طبيعي أصلاً، إذ كل حادثٍ ماديٍّ فهو مسبوقٌ بمادّة حاملة لاستعداده و مدّةٍ خاصّةٍ تكون وعاء لتحقّقه، فكيف يمكن أن يوجد حادثٌ ماديٌّ بلاسببٍ طبيعيٍّ أصلاً، و يرتبط بعالم الغيب بلاواسطةٍ، مع فرض حدوثه الزماني؟

بلغ بحمده تعالى ليلة التّروية ثامن ذي الحجّة الحرام عام ١٤٠٤، ١٢ شهريور ١٣٦٣ في عشّ آل محمد عليهم السلام، قُم المَحْمِيّة.

و أنا العبد؛ عبدالله الجوادي الآملي



١. الترجمة و الشرح لكشف المراد لشيخنا الأستاذ الشعراني، ص ٤٨٨.

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

الحديث	رقم الصفحة
يا ذِعْلِبُ ما كنتُ أعبد ربّاً لم أره	٤٠
فإنا صنائع ربِّنا و الخلق بَعْدُ صنائع لنا	٤٧
و هم عيش العلم و موت الجهل	٤٧
موضع سره و لَجَأُ أمره و عيبة علمهٰ و...	٤٧
الذين فيهم كَرائِم القرآن، و هُمْ كنوز الرحمن ...	٥٣
بحر عميق فلاتَلِجْه ... طريق مُظلِم فلاتسلكه ... سِرُّالله فلاتكّلفْه ...	٦٠
أخبرني أكانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد أم ...	٦٠
قوموا فسلِّموا على أخيكم...	٦١
ألا أن القدر سرٌّ من سرّالله، و ستر من ستراالله، و ...	٦١
لعلّك تَظنٌّ قضاء حتماً و ...	٦٤
أفرّ من قضاء الله إلى قدرالله عزّ و جلّ	٦٥
«أيّ يــومَىَّ مــن المــوت أفِــرُّ أَيَوْمٌ لــم يُقْـدَرْ أمْ يَــوْمَ قُــدِر يوم مـا قُـدِّر لاأخشـىٰ الـرَّدىٰ و إذا قُــدِّرَ لـم يُغْنِ الحَـذَر»	٦٥
حَرَسُ امْرِءٍ أَجَلُه	٦٦
حَرَسُ كلِّ امْرِءٍ أَجَلُه	٦٦
لئن قلتَ ذاك إنه غير مأمون على دينه و إنه لأَشقَى القاسطين ...	٦٦
أجل يا شيخ : فَوَالله ما عَلَوْتُم تَلعَةً و...	٧٦
مهلاً يـا شيخ، لعلّك تظـنٌّ قضاء حتماً و قَدَراً لازمـاً، لو كان كـذلك لبطل ...	٧٦
فَوَالله ما عَلَوتم تَلْعَةً و لا هَبَطتُم بطنَ وادٍ إلاّ بقضاء من الله و قَدَرٍ	٧٨
ما شَكَكْتُ في الحقِّ مُذْ أُريتُهُ، لم يوجس موسى عليه السلام خيفة ...	١٠٠
ما كَذِبْتُ و لاكُذِّبْتُ	١٠١
و لقد كان صلى الله عليه وآله يجاور في كل سنة بِحَراء، فأراه و لايَراه غيري، و ...	١١٦

الحديث	رقم الصفحة

الحديث | رقم الصفحة

الحديث	رقم الصفحة

فهرس الأعلام

الأعلام	رقم الصفحة
صاحب مصباح الفقيه (الحاج الآغارضا الهَمَداني) :	٦٩، ٧٠
صاحب القاموس (مجد الدين الفيروز آبادي) :	٨٠
الإمام علي بن أبي طالب (أميرالمؤمنين، أميرالبيان، مولى المُوحِّدين ﷺ) :	٣٢، ٣٧، ٤٠، ٤٧، ٦٠، ٦١، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧٦، ٧٨، ١٠٠، ١٠٧، ١٠٨، ١١٦، ١١٧
عيسى ﷺ :	١٠٨، ١١٩
عين القُضاة الهَمَداني :	٨٥
عمران (الصّابي) :	٣٣، ٨٤
العبد الصالح (الخضر ﷺ) :	٦٢، ٦٣
لوط ﷺ :	١٠٨
موسى بن عمران ﷺ (كليم الله) :	٦١، ٦٢، ١٠٠، ١٠١، ١٠٦، ١٠٧، ١١٣، ١١٩، ١٢٠، ١٢١
المَهديُّ المُنْتظر ﷺ :	٤٧
المأمون :	٥٥
معاوية :	٦٥
مُسَيْلَمة الكذّاب :	١١٢
وَرَقَة بن نَوْفَل :	١٠٢
هارون ﷺ :	١٠١، ١٢٠

فهرس الكُتُب

فهرس المراجع والمصادر

١ ـ الأمالي، للشيخ أبي عبدالله محمد المفيد، طبع مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

٢ ـ الأمالي، للشيخ أبي عبدالله محمد المفيد، طبع مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

٣ ـ الإلهيات من الشفاء، للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا، طبع وزارة الثقافة و الإرشاد القومي ـ مصر.

٤ ـ بحارالأنوار، للمولى محمدباقر المجلسي، طبع دارالكتب الإسلامية ـ طهران.

٥ ـ البراهين، لفخر الدّين الرازي، تحقيق السيّد محمد باقر السبزواري، منشورات جامعة طهران ـ طهران.

٦ ـ التوحيد، للشيخ أبي جعفر محمد الصدوق، طبع مكتبة الصدوق ـ طهران.

٧ ـ تحصيل السعادة، للشيخ أبي نصر الفارابي، تحقيق الدكتور جعفر آل ياسين، دارالأندلس ـ بيروت.

٨ ـ ترتيب القاموس المحيط، رتّبه احمد طاهر الزّاوي، دار إحياء الكتب العربيّة ـ مصر.

٩ ـ الترجمة و الشرح لكشف المراد، للعلاّمة الميرزا أبي الحسن الشعراني، طبع المكتبة الإسلامية ـ طهران.

١٠ ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للفقيه الشيخ محمدحسن النجفي،

طبع دارالكتب الإسلامية ـ النجف الأشرف .
١١ ـ زُبدة الحقائق ، لعين القضاة الميانجي الهَمَداني ، تحقيق عفيف عُسَيران ، منشورات جامعة طهران ـ طهران .
١٢ ـ السيرة النبوية ، لإبن هشام ، الطبعة الثانية في ١٣٧٥ هـ بمطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده ـ مصر .
١٣ ـ شرح أصول الكافي ، لصدرالمتألهين الشيرازي ، الطبعة الحجريّة الأولىٰ ـ طهران .
١٤ ـ شرح قصيدة البُردة ، طبع (مركز انتشارات علمي ـ فرهنگي) ـ طهران .
١٥ ـ شرح الإشارات و التنبيهات ، للمحقق نصيرالدين الطوسي ، طبع مطبعة الحيدري ـ طهران .
١٦ ـ علل الشرائع ، للشيخ أبي جعفر محمد الصدوق ، منشورات المكتبة الحيدريّة ـ النجف الأشرف .
١٧ ـ الكافي (الأصول من الكافي) ، للشيخ ثقة الإسلام الكليني الرازي ، طبع مكتبة الصدوق ـ طهران .
١٨ ـ كشف الغطاء ، للفقيه الشيخ جعفر النجفي ، الطبعة الثانية الحجريّة في ١٣١٧ هـ ـ طهران .
١٩ ـ مُسند الإمام الرضا عليه السلام ، للشيخ عزيزالله العُطاردي القوچاني ، طبع مكتبة الصدوق ـ طهران .
٢٠ ـ مصباح الفقيه (كتاب الطهارة) ، للفقيه الحاج الآغارضا الهَمَداني ، الطبعة الحجريّة الأولى في ١٣٥٣ هـ ـ طهران .
٢١ ـ مفاتيح الغيب ، لصدرالمتألهين الشيرازي ، طبع (مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى) ـ طهران .

٢٢ ــ الميزان في تفسير القرآن، للعلاّمة السيّد محمدحسين الطباطبائي، طبع دارالكتب الإسلاميّة ـ طهران ـ.

٢٣ ــ نهج البلاغة، للشريف الرضي، تحقيق الدكتور صُبحي الصالح، طبع دارالكتاب اللّبناني ـ بيروت.

٢٤ ـ الوافي، للمولى محسن الفيض الكاشاني، منشورات مكتبة الإمام أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام العامّة ـ اصفهان.

فهرس الأشعار والأبيات

فهرست القواعد الفلسفيّة
والأصول الكلّية الحِكميّة

القواعد	رقم الصفحة

فهرس المطالب والموضوعات

الموضوع رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع رقم الصفحة

تمت الفهارس